ANARQUISTAS Y LIBERTARIAS

DE AQUÍ Y DE AHORA

CARLOS TAIBO

CATARATA

CARLOS TAIBO

Autor de varios libros que se interesan por el vigor contemporáneo de la propuesta anarquista/libertaria. Entre ellos se cuentan Repensar la anarquía (Los Libros de la Catarata, 2013), Libertari@s. Antología de anarquistas y afines para uso de las generaciones más jóvenes, y de las que no lo son tanto (Los Libros de la Catarata, 2017), Los olvidados de los olvidados. Un siglo y medio de anarquismo en España (Los Libros de la Catarata, 2018; en colaboración con Jacobo Pérez-Enciso), Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo, descolonización (Los Libros de la Catarata, 2018) y Ante el colapso. Por la autogestión y por el apoyo mutuo (Los Libros de la Catarata, 2019).

Carlos Taibo

ANARQUISTⒶS Y LIBERTARIⒶS

DE AQUÍ Y DE AHORA

CATARATA

DISEÑO DE CUBIERTA: ESTUDIO DANI SANCHIS

© CARLOS TAIBO, 2019

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2019
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

ANARQUIST⊛S Y LIBERTARI⊛S,

DE AQUÍ Y DE AHORA

ISBN: 978-84-9097-736-1
ISBN DIGITAL: 978-84-9097-730-9
DEPÓSITO LEGAL: M-23.427-2019
IBIC: JPFB

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

creative commons

ESTA LICENCIA PERMITE COPIAR, DISTRIBUIR, EXHIBIR E INTERPRETAR ESTE TEXTO, SIEMPRE Y CUANDO SE CUMPLAN LAS SIGUIENTES CONDICIONES:

AUTORÍA-ATRIBUCIÓN: SE DEBERÁ RESPETAR LA AUTORÍA DEL TEXTO. SIEMPRE HABRÁ DE CONSTAR EL NOMBRE DEL AUTOR.

NO COMERCIAL: NO SE PUEDE UTILIZAR ESTE TRABAJO CON FINES COMERCIALES.

NO DERIVADOS: NO SE PUEDE ALTERAR, TRANSFORMAR, MODIFICAR O RECONSTRUIR ESTE TEXTO.

LOS TÉRMINOS DE ESTA LICENCIA DEBERÁN CONSTAR DE UNA MANERA CLARA PARA CUALQUIER USO O DISTRIBUCIÓN DEL TEXTO. ESTAS CONDICIONES SOLO SE PODRÁN ALTERAR CON EL PERMISO EXPRESO DEL AUTOR. ESTE LIBRO TIENE UNA LICENCIA CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION-NODERIVS-NONCOMMERCIAL. PARA CONSULTAR LAS CONDICIONES DE ESTA LICENCIA SE PUEDE VISITAR: HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-ND-NC/1.0/ O ENVIAR UNA CARTA.

PRÓLOGO

Este libro obedece, si así se quiere, a un doble impulso. El primero de sus estímulos lo aporta una impresión personal: la de haber prestado, en la última década, una atención limitada a lo que, en el ámbito del mundo anarquista/libertario, sucedía aquí mismo, delante de nuestros ojos. Aunque en el transcurso de esos años he entregado a la imprenta un puñado de trabajos que se ocupaban por una u otra dimensión de ese mundo, creo que salta a la vista que mis intereses me conducían casi siempre lejos, en el tiempo o en el espacio. En 2010, y para empezar, publiqué una antología de pensamiento libertario que, por razones supongo que obvias, otorgaba preeminencia al anarquismo clásico. Tres años después, y en *Repensar la anarquía*, mi esfuerzo se encaminó a buscar unas cuantas claves que permitiesen adaptar la propuesta de aquél al momento en que estamos. En 2017 —el centésimo aniversario de las revoluciones rusas de febrero y de octubre— le hinqué el diente al papel desempeñado por anarquistas y afines en los procesos correspondientes. De forma más reciente, y ya en 2018, entregué a la imprenta un ensayo sobre la relación entre anarquismo, indigenismo y descolonización —*Anarquistas de ultramar*—, y un texto breve que pretendía rescatar pedagógicamente la historia del anarquismo español —*Los olvidados de los olvidados*—. Aunque es verdad que este último libro incluía algunas consideraciones, forzosamente rápidas, sobre el escenario presente entre nosotras, esas consideraciones quedaban un tanto diluidas en la propuesta general. También es cierto, en fin, que en 2015 vio la luz un breve ensayo que, titulado *Tomar el poder o construir la sociedad desde abajo*, recogía el contenido de una charla que, organizada por la CNT

de Córdoba, se proponía reflexionar, en voz alta, sobre algunas de las prioridades del momento, en el buen entendido de que lo hacía antes en la perspectiva de contestar las querencias de quienes nos rodean que en la de sopesar las nuestras. Ninguno de esos trabajos aspiraba, de cualquier modo, y a esto voy, a poner negro sobre blanco en lo que se refiere al escenario más próximo y al momento actual.

El segundo de los impulsos invocados llega de la mano de los debates, a menudo agrios, que se registran en las redes sociales. Debo subrayar que rara vez participo en ellos. En parte porque quedé curado de espanto con respecto a esos recintos bastantes años atrás, y en parte porque me atraen poco las licencias que se toman quienes, cómodamente, prefieren discutir, en su caso pontificar, desde el anonimato. Que no participe en esos debates no quiere decir, sin embargo, que no los siga. Y menos quiere decir que no sean para mí, en lo bueno y en lo malo, una eventual fuente de inspiración. En ese orden de cosas, este librito recoge el aliento que nace de muchas de mis lecturas en los más diversos foros, unas veces al calor del propósito de glosar ideas y percepciones ajenas, y otras con el objetivo, más prosaico, y seguro que menos interesante, de caracterizar a sus enunciadores.

El producto de ese doble impulso es, como el lector podrá apreciar inmediatamente, un texto breve que incorpora cinco capítulos. El primero retoma una discusión que está en el origen de muchas de mis percepciones sobre las tareas que nos incumben en el momento presente. Hablo de la que, al amparo de la distinción entre *anarquistas* y *libertarias*, sugiere que hay que prestar singular atención a quienes, no siendo, o no sintiéndose, anarquistas, sin embargo despliegan decorosamente prácticas de autogestión, de acción directa y de apoyo mutuo. El segundo procura rescatar la memoria de dos figuras que tienen cierta presencia, infeliz, en nuestro mundo anarquista. Las he retratado, con un punto de ironía, de la mano de los conceptos de *anarcotestosteronismo* —o *anarcozorrocotrismo* — y *anarcobolchevismo.* El tercero, a tono con el propósito central que he atribuido a esta obrita, aspira a levantar un balance de lo que, a mi entender y a vuelapluma, ocurre hoy, o no ocurre, en nuestro mundo anarquista/libertario. El cuarto se interesa por una materia, la cuestión catalana en su relación con el mundo que acabo de mencionar, que preferí

esquivar un par de años atrás. El quinto y último de los capítulos, en fin, pretende, de manera muy modesta, extraer algunas conclusiones de todo lo anterior. Más que satisfecho me sentiría si estas páginas sirviesen para estimular algún debate de interés, alejado, eso sí, del tono bronco y descalificatorio que acompaña —ya lo he señalado— a tantas intervenciones en las redes sociales.

CARLOS TAIBO

CAPÍTULO 1

ANARQUISTAS Y LIBERTARIAS

Vuelvo sobre una materia que me ha ocupado varias veces en los últimos años. Me refiero a la eventual distinción entre dos adjetivos, *anarquista* y *libertario*, que dibujarían dos percepciones diferentes, bien que a menudo muy próximas entre sí. Aunque en muchos lugares esos adjetivos siguen siendo sinónimos casi perfectos, intuyo que la deriva contemporánea del segundo ha venido a atribuirle un significado que me interesa, imperiosamente, rescatar.

Por lo que parece, fue Joseph Déjacque quien ideó, en la Francia de 1858, el adjetivo *libertaire* (libertario). En origen el término en cuestión se presentó como una suerte de contrapeso *social* frente a la propuesta liberal, sin que acabase por dar pie a ningún sustantivo acompañante. Cierto es que con el paso del tiempo el adjetivo de Déjacque pasó a exhibir otros usos. Así, y por mencionar alguno de entre éstos, hubo quien consideró que su empleo, cada vez más intenso, mucho le debió a su carácter, aparentemente más presentable, frente a la condición a menudo negativa que se asignaba al adjetivo *anarquista*. Al amparo de una percepción similar, con frecuencia se entendió que era útil a efectos de prescindir, abiertamente, de este último. Pero hubo también quien concluyó que, frente al uso inicial del vocablo, de la mano del adjetivo *libertario* se subrayaba venturosamente el relieve de la muy deseable autonomía del individuo, un elemento central, claro, en la vertebración del proyecto emancipatorio correspondiente.

He señalado muchas veces que, cuando me sirvo de la distinción entre *anarquistas* y *libertarios*, no me interesa tanto el rigor de los adjetivos que

empleo como la condición de las realidades que pretenden retratar. Ya he anotado que, de hecho, en muchos escenarios esos dos adjetivos se utilizan, de forma respetable, indistintamente. Yo mismo lo hago, como en su caso podrá comprobarse en este librito, en ocasiones. Y no soy ajeno, por lo demás, a un peligro innegable que acecha a mi distinción: el de que el uso norteamericano del adjetivo *libertarian*, que retrata a un individualista ultraliberal —que, por un lado, vería en la institución Estado una desafortunada maquinaria de detracción de impuestos y, por el otro, no defendería ningún proyecto de contestación del capitalismo y de sus reglas — acabe por ganar terreno entre nosotras. Hay, con todo, quienes, en el marco de lo que a menudo se llama, de manera equívoca donde las haya, *anarcocapitalismo*, han decidido hablar al respecto de *libertarianos*, y no de *libertarios*, opción que medio salvaría mi propuesta terminológica.

Las cosas como fueren, y voy a lo mío, entenderé que un anarquista es alguien que ha hecho suya una ideología, una doctrina y una práctica que surgieron en la Europa del siglo XIX, que tiene sus maestros pensadores —Bakunin, Kropotkin, Malatesta…—, en su mayoría, y llamativamente, varones, y que se revela a través de un puñado de ideas-fuerza entre las cuales a buen seguro se cuentan las que hablan de autogestión, democracia y acción directas, y apoyo mutuo. Estimaré, en cambio, que el adjetivo *libertario* conviene reservarlo para identificar la conducta, y en su caso las teorizaciones acompañantes, de gentes que, sin necesidad de conocer y haber hecho suyas las ideas de pensadores como los mencionados, en su vida cotidiana, de forma espontánea, no ideológica, se vincularían de manera expresa con la práctica de la autogestión, de la democracia y la acción directas, y del apoyo mutuo. Desde esta segunda perspectiva, mientras sólo tendría sentido hablar de *anarquistas* a partir del siglo XIX, podríamos por el contrario aplicar el adjetivo *libertario* para retratar la condición y las prácticas, por ejemplo, de un sinfín de comunidades indígenas que han existido, y existen, desde tiempo inmemorial y en los cinco continentes. En el buen entendido de que no está de más sopesar si el designio de emplear ese adjetivo no acarrea también cierta voluntad de chupar interesadamente, en provecho de un proyecto paracolonial, de la condición de los pueblos correspondientes. Si, en fin, y conforme a una

lectura legítima, todas las anarquistas serían libertarias, no todas las libertarias serían, en cambio, anarquistas.

Me importa subrayar, de cualquier modo, cuál es el trasunto conceptual de la distinción que propongo. En ésta pesa más la experiencia cotidiana y vivencial que las adhesiones ideológico-doctrinales. Tiene mayor relieve la conducta de las personas que las descripciones que, eventualmente, la acompañan. Al fin y al cabo, parece razonable concluir que es la práctica, y no la autodefinición, lo que define a una anarquista. No hace mucho, y en relación con esto, escuché en labios de un amigo la afirmación de que no era saludable que una persona se autodefiniese como anarquista: debían ser las demás, antes bien, quienes empleasen ese adjetivo para describir a una. Lo que acabo de contar me medio obliga a confesar que me siento moderadamente incómodo cuando alguien se declara orgulloso de su condición de anarquista. Y no porque me parezca mal que, ante la demonización del anarquismo a la que se entregan una y otra vez los poderosos, nos adhiramos orgullosamente a una ideología y a una práctica que son tan respetables como defendibles. Lo que me chirría, antes bien, es el eventual ejercicio de exhibicionismo, y las ínfulas de superioridad que pueden acompañarlo, que he visto con relativa frecuencia en muchas compañeras. Más allá de lo anterior, no me queda sino coincidir con Philippe Pelletier cuando señala que la anarquía no pertenece en exclusiva a las anarquistas[1].

Voy concluyendo. En mi lectura de los hechos, y en lo que se refiere a los últimos años, hemos asistido entre nosotras a un visible auge de las iniciativas de corte *libertario*, un auge no necesariamente acompañado del crecimiento paralelo de las organizaciones identitariamente *anarquistas.* Este fenómeno, a mi entender, lejos de exhibir una condición negativa, amplía sensiblemente las posibilidades al alcance de la autogestión y del apoyo mutuo, al tiempo que permite una sugerente y recíproca vivificación entre corrientes diversas. Conviene que agregue, eso sí, que cuando pienso en el auge de iniciativas de corte libertario no tengo en la cabeza en exclusiva las pequeñas acciones, a menudo simbólicas, que acometían las liliputienses de los viajes de Gulliver, o el universo de la intervención micropolítica que, respetablemente, muchas personas sensatas defienden:

no hay por qué renunciar, en modo alguno, a una acción que, general y revolucionaria, acabe con el miserable orden de hoy y construya una sociedad autogestionaria. En esa tarea, por cierto, las anarquistas confesas deben desempeñar papeles centrales, no como una vanguardia consciente y prepotente, y sí como compañeras que se mueven en pie de igualdad y que, al respecto, aprenden mientras enseñan. Creo que las anarquistas consecuentes lo entienden perfectamente.

CAPÍTULO 2

ANARCOTESTOSTERONISMO Y ANARCOBOLCHEVISMO

Quiero dedicar unas líneas a sopesar la naturaleza de dos figuras que tienen cierta presencia entre nosotras. La primera, la vinculada con lo que llamaré *anarcotestosteronismo*, disfruta de una ascendencia constante en el mundo anarquista, muy propicio a generar, no sin paradoja, gentes que se atribuyen la condición de guardianes de la verdad revelada. La segunda, menos relevante, le gana a la anterior, sin embargo, en pintoresquismo. Hablo de quienes, habiendo tirado por la borda todo lo que en su momento pudo contribuir a vincularlas con el mundo correspondiente, siguen describiéndose orgullosamente, sin embargo, como *anarquistas.* En este caso, y por razones que inmediatamente desvelaré, me serviré, para describir a estas gentes, de la etiqueta de *anarcobolcheviques.*

Vaya por delante, aun con todo, que no estoy sugiriendo que las dos figuras que aquí me interesan cierran el ámbito de los desafueros en el mundo anarquista/libertario. Mi buen amigo Gianni Sarno se refiere, sin ir más lejos, a una tercera —a buen seguro que pueden proponerse otras— que tiene, sin duda, su relieve: la de quienes llama los *guayes* (de *guay*). Los describe así: "Son todos los que aceptan cualquier propuesta de manera acrítica, sin interés en debatir o discutir, porque es aburrido y pesado; que rehúyen aprender del pasado o de otras experiencias, porque se necesita un esfuerzo. Que dan más importancia a la forma que al contenido. Y, aún más relevante, que se caracterizan por una completa falta de compromiso. Sin responsabilidad, adoptan voluntariamente compromisos y luego no los respetan. Lo cual es una falta de respeto hacia los demás compañeros"[2].

EL ANARCOTESTOSTERONISMO

Hay quienes parecen entender el anarquismo como un sistema de ideas cerrado que otorga permanentes certezas y que invita a lo que las más de las veces se antoja una aplicación despótica y dogmática. Una aplicación tanto más difícil, bien es cierto, cuanto que en el escenario correspondiente no hay, por fortuna, ningún canon preestablecido que valga. Ya puede uno blandir citas de Bakunin o de Kropotkin, que todas ellas serán sopesadas hipercríticamente. Esas gentes, de cualquier modo, se han atribuido el designio de vigilar las esencias y de evitar su imaginable corrupción. Alejadas de cualquier piedad, y empatía, con quienes no disfrutan de su conocimiento y virtudes, y empeñadas en mirar por encima del hombro a las demás, y en despreciarlas, procuran mantener las distancias con respecto a posibles competidoras, se trate de otras corrientes dentro del propio mundo anarquista o se trate de movimientos —feministas, ecologistas, decrecentistas…— cuya condición se considera sospechosa. El resultado es a menudo la defensa numantina de una ciudadela a la que sería extremadamente difícil acceder. Aunque el adjetivo, *anarcotestosterónicas,* que he decidido emplear para describir a estas personas tiene una connotación mayormente masculina, aclararé que dentro de la categoría caben también, por supuesto, mujeres.

Las señas de identidad del anarcotestosteronismo —del *anarcozorrocotrismo*, si así se quiere— son muchas. No hay ámbito en el que las implicadas no intervengan. Unas veces lo hacen desde la atalaya jacobina, que invita a rechazar eventuales pluralismos que romperían la unidad sagrada de la tribu o aconseja —tal suele ocurrir, por ejemplo, en el terreno de la educación— postular que al cabo, y si nos dejamos de tonterías, el fin justifica los medios. Mejor transmitir, aunque sea de manera inequívocamente autoritaria, contenidos *revolucionarios* a niñas y niños antes que dejar en las manos de unas y otros la determinación de sus opciones. Por detrás lo común es que cuando alguien no piensa como una reciba inmediatamente el sambenito, tan socorrido como profundo, de *reformista* vendido a la lógica del capital y del Estado. La cuestión de la violencia da, por otra parte, para mucho, en la forma de quienes todo

parecen resolverlo a través de la reivindicación ritual y acrítica de aquélla.

En los discursos testosterónicos se revelan también agrias disputas sobre el significado contemporáneo de la lucha de clases, entendida casi siempre como un dogma intocable que invita a concluir que nada ha cambiado en los cien últimos años. No está claro, sin embargo, dónde está, y qué hace, ese proletariado militante que debe encabezar la tarea de la rebelión. A menudo su ausencia, o su debilidad, se explica en virtud de la capacidad que el sistema que padecemos muestra a la hora de generar divisiones asentadas en problemas, y en discusiones, ficticios. Así las cosas, el feminismo, los movimientos LGTBQ y el antirracismo, por citar tres posiciones entre muchas, no tendrían otro propósito que debilitar la lucha de la clase obrera al amparo de discusiones estériles que carecen de fundamento. No faltan entonces, en relación con el primero, y me acojo a ese ejemplo, los discursos testosterónicos que se empeñan en demonizar la creación de organizaciones específicas de mujeres en el mundo anarquista, comúnmente acompañados de una crítica, cierto que insoslayable, del feminismo de Estado que suele olvidar que hay otro feminismo, bien fundamentado y luchador, que no es, afortunadamente, de Estado.

Menudean, por otra parte, las descalificaciones de quienes reclaman —volveré sobre esto más adelante— la apertura de un diálogo con las personas creyentes, con determinadas corrientes heterodoxas más o menos próximas al pensamiento de Marx, con las activistas de movimientos sociales de muy diverso cariz, con quienes —perdidas ellas— no sienten la necesidad de autorretratarse como anarquistas o con quienes atribuyen alguna suerte de potencial revolucionario a la cuestión nacional. Aunque, y para decirlo todo, me parece que el blanco fundamental de los dardos testosterónicos ha sido en los últimos años, entre nosotras, el movimiento del 15 de mayo, las más de las veces convertido, sin ninguna voluntad de matiz y de disección de realidades diversas, en una instancia pequeño burguesa que no representaría sino los intereses de integrantes de clases medias en pasajero y tramposo proceso de desclasamiento.

Tengo la impresión de que las redes sociales, con las posibilidades que ofrecen en materia de ejercicio obsceno del anonimato, han ofrecido un apreciable canal de expresión para el anarquismo testosterónico. A mi

entender, y sin embargo, no han conseguido cercenar la expresión, mayoritaria, de quienes prefieren manejar con prudencia y soltura los dogmas, y, sobre todo, de quienes siguen peleando a pie de tajo. Unas y otras saben que no por llenar un texto con las palabras *revolución* e *imperialismo* va a cambiar el mundo antes. Y no ignoran que el anarcotestosteronismo es muy fácil de desplegar cuando quienes de él se reclaman no participan de organizaciones y movimientos en los que hay, por fuerza, que llegar a transacciones.

Antes de que alguien me lo recuerde, me adelantaré a admitir que la categoría que estoy manejando bien puede exhibir perfiles nebulosos. Hay quien, cargado de respetable razón, estimará que yo mismo soy, o soy a ratos, un anarcotestosterónico. El dogmatismo y la cerrazón no son privativos, en cualquier caso, de los guardianes de las esencias que ahora me ocupan. Se manifiestan también, ciertamente, en gentes que estiman que no ha lugar a discusión alguna en relación con una violencia que, entonces, se rechaza ontológicamente, que la lucha de clases es una bagatela del pasado que conviene dejar en el olvido o que hay que acatar sin rechistar cualquier idea o iniciativa que proceda del mundo feminista. Las cosas como fueren, me parece que pocas realidades hay más patéticas que la que se perfila en torno a un anarquismo dogmático y arrogante.

EL ANARCOBOLCHEVISMO

Aunque el fenómeno tiene hoy un relieve limitado, no debe perderse de vista su influencia. No faltan las personas que, tras haber abandonado, y con toda evidencia, cualquier suerte de adhesión o de militancia anarquista, prefieren ser calificadas como tales, como anarquistas, al amparo de una visible ceremonia de la confusión. Una de las manifestaciones señeras de esta realidad, la de lo que se dio en llamar *anarcobolchevismo*, se hizo valer en la naciente Unión Soviética en los años inmediatamente posteriores a la revolución de Octubre de 1917. Una parte significada, bien que incuantificable, del mundo anarquista decidió incorporarse a las filas del partido bolchevique, las más de las veces en virtud de la idea de que semejante adhesión tenía un carácter provisional y se justificaba sobre la

base de la imperiosa necesidad de hacer frente a los retos que se derivaban de la guerra civil en curso. Cierto es que muchas de esas ovejas descarriadas volvieron pronto a su redil. Tan cierto como que otras siguieron denominándose *anarquistas* pese a su plena integración en aparatos de poder que, aberrantemente autoritarios y verticales, con frecuencia se entregaron a la más cruda represión del propio mundo libertario.

Nada tengo que oponer al empleo flexible y abierto de los conceptos. Siempre y cuando ese empleo no acabe por amparar, claro, la negación franca de lo que esos conceptos significan o parecen significar. Y es que también hoy despuntan ejemplos de personas que, atribuyéndose la condición de anarquistas, esquivan cualquier propuesta que huela a autogestión, defienden proyectos orgullosamente autoritarios y estatalistas, hacen otro tanto con iniciativas aberrantemente productivistas y desarrollistas, callan ante los desmanes del nacionalismo de Estado y se sitúan muy lejos de la matriz descentralizadora, y respetuosa de la diferencia y de la autonomía, característica del anarquismo. Genuinas conversas en muchas ocasiones, a menudo se trata de gentes que, tras ser repudiadas por las organizaciones anarquistas, parecen sostener que son ellas quienes han conservado la pureza que tales organizaciones habrían perdido. Aclararé que no hablo ahora de quienes, sin haber hecho nunca una profesión de fe anarquista, o sin haber militado o haberse hallado próximas a organizaciones de ese cariz, mantienen cierta simpatía, legítima, o cierto respeto, por ese mundo.

Tiene sentido que proponga cuatro ejemplos de lo que quiero decir. El primero remite a la condición de algunas personas que, de filiación originariamente libertaria, acabaron en Podemos[3]. No hay ningún pecado, claro, en ello. Cada cual es muy libre de ubicarse en uno u otro lugar. El problema, desde mi punto de vista, se ha revelado cuando ha habido que certificar que en algunos casos esas personas seguían describiéndose como *anarquistas* o como *libertarias.* No me he topado con ninguna justificación sensata, o disculpable, de semejante autoadscripción. ¿Cómo podría justificarse que un anarquista encontrase acomodo en un partido visiblemente jerarquizado, que acepta sin pestañear los liderazgos más

hilarantes, que acata las reglas de la seudodemocracia liberal, que abraza un programa sórdidamente socialdemócrata, que no duda en apuntalar la institución Estado, que enuncia quejas menores con respecto a lo que la OTAN significa y que rechaza palmariamente todo horizonte autogestionario?

El segundo caso que me atrae muestra, ciertamente, una presencia muy marginal. Se manifiesta a través de la condición de personas que, al parecer, siguen considerando que la imagen externa de *anarquistas* es la que les conviene, y ello pese a que la abrumadora mayoría de los criterios y conductas que despliegan remiten a los propios de lo que llamaré la *izquierda zorrocotroca*. Con arreglo a los rasgos de esta última, estos singularísimos anarquistas no dudan en defender a sangre y fuego la institución Estado cuando de por medio se hallan el Iraq de Saddam Hussein o la Siria de Bachar al-Assad, admiran la fortaleza de las fuerzas armadas correspondientes, descalifican sin pestañear, y sin matices, a las oposiciones que hayan podido surgir en los escenarios afectados y ninguna pregunta mayor se hacen sobre la naturaleza de la lucha de clases que en ellos despunta. Lo suyo es concluir que su empeño en autodescribirse como *anarquistas* debe producir estupor tanto entre quienes tienen motivos fundados para considerarse tales como entre las integrantes de la izquierda zorrocotroca recién mencionada, empeñadas en ver en el anarquismo un vicio pequeño burgués inexorablemente alejado de la verdad revelada.

Una tercera circunstancia llamativa me obliga a glosar algo que ocurre con relativa frecuencia al calor de las elecciones. Me refiero al hecho de que menudean las personas que, inmersas en organizaciones anarquistas/libertarias, o en sus aledaños, no sólo toman la decisión de votar sino que, más aún, asumen un ejercicio inquisitorial encaminado a demonizar a quienes han decidido no seguir su ejemplo. Basta con echar una ojeada a alguno de los foros que corren por ahí para percatarse de la entidad del fenómeno (y para preguntarse, también, por la sospechosa condición de algunas de las participantes). No deseo ignorar que la conducta que me ocupa tiene, ciertamente, un fundamento material: el que aporta la debilidad objetiva de las opciones autogestionarias que hemos sido capaces de perfilar. O, por decirlo de otra manera, el que aporta la debilidad

de la intervención del mundo anarquista/libertario en la realidad social y laboral. Esa circunstancia viene a explicar en muchos casos la escasa fe en lo propio que arrastran estas personas, muy propensas a aceptar, a la postre, las propuestas que se revelan al calor del discurso de la izquierda que vive en las instituciones. De nuevo parece que uno tiene derecho a preguntarse, con todo, por la condición anarquista/libertaria de las compañeras que tengo ahora en mente.

El cuarto, y último, de los ejemplos invocados me obliga a rescatar algo que me ocurrió en Brasil, con ocasión de un congreso, un par de años atrás. En un momento determinado, intentando responder a una pregunta de uno de los intervinientes, me vi obligado a aclarar que yo era un *libertario.* Comoquiera que me entrasen dudas sobre el significado de este adjetivo en el portugués de Brasil, no fuera a ser que se hubiese instalado el uso norteamericano que lo convierte en sinónimo de un ultraliberal posesivo, decidí describirme como un *anarquista a la europea.* En las dos jornadas siguientes fueron cuatro las personas que se me acercaron para explicarme que también ellas eran *anarquistas, pero*… Detrás del *pero* seguía siempre una observación que obligaba a concluir que mis interlocutoras eran cualquier cosa menos lo que decían ser. Una de ellas afirmó, en efecto, que era una anarquista, pero una anarquista *inteligente*, que había decidido trabajar activamente en las instituciones… Supongo que la conclusión está servida: a los ojos de estas personas el adjetivo *anarquista* tiene prestancia y *glamour*, de tal suerte que nada invita a rechazarlo como autodefinición, siempre y cuando uno se permita moldearlo en provecho de su triste condición presente, en modo alguno vinculada, a mi entender, con el anarquismo en ninguna de sus formas imaginables.

CAPÍTULO 3
UN BALANCE DE NUESTRO MOVIMIENTO ANARQUISTA/LIBERTARIO

Recojo aquí una consideración somera de algunos de los elementos que vertebran, o que desvertebran, la realidad presente de nuestro movimiento anarquista/libertario. Debo subrayar, aun con todo, que estas consideraciones configuran una suerte de reflexión en voz alta que, realizada a vuelapluma, en modo alguno pretende agotar discusiones que a buen seguro son más enjundiosas. Aclararé también que una materia de disputa constante en los últimos años —la relativa a la posición del mundo anarquista en relación con la *cuestión catalana*— es objeto de tratamiento singularizado en el capítulo siguiente.

LAS DIVISIONES INTERNAS

Pese a que en la producción teórica del mundo anarquista tienen —siguen teniendo— algún peso, no parece que en la práctica cotidiana de los sindicatos, de los grupos de afinidad o de los ateneos alcancen mayor relieve las corrientes que de siempre, y con cambios merced al paso del tiempo, ha exhibido ese mundo. Creo, en otras palabras, que son muy pocas las personas que a estas alturas se autodescriben como anarcomutualistas, anarcocolectivistas, anarcocomunistas o anarcosindicalistas, aun cuando acaso sí las hay que no desdeñan la etiqueta de anarcoindividualistas y, ciertamente, y también, la de anarcofeministas. Si tengo que interesarme por clasificaciones más de nuestros días, concluiré que pocas son las personas, de nuevo, que saben lo que es el plataformismo, el insurreccionalismo, el anarcoprimitivismo o el anarquismo social. En el caso de que yo me presentase como un *anarquista kropotkiniano*, o como un seguidor de Alfredo Bonanno, sospecho que muy pocas compañeras

entenderían lo que quiero subrayar.

Lo anterior no significa, en modo alguno, que no existan divisiones internas que tal vez se vinculan, en un grado u otro, y ciertamente, con las corrientes que acabo de mencionar. A mi entender, y sin embargo, esas divisiones las más de las veces remiten a materias que no siempre saltan a la vista. Intentaré proponer al respecto dos ejemplos. Si el primero remite a la tensión entre anomia e identidad, el segundo hace lo propio con la que contrapone hedonismo y autocontención.

En lo que se refiere a la primera de esas tensiones, importa subrayar que la disputa correspondiente en modo alguno afecta de forma exclusiva al anarquismo individualista. Aunque a buen seguro que se trata de una posición minoritaria, no faltan en el mundo anarquista quienes defienden, con argumentos a menudo respetables, la espontaneidad de la anomia, traducida en el designio de no forzar relaciones ni acciones, y en el rechazo paralelo de lo que significan las organizaciones al uso, en las cuales el riesgo de anquilosamiento y burocratización salta a la vista, y con él la reproducción de jerarquías y autoritarismos. Desde esa atalaya no es, de resultas, infrecuente el rechazo *de la organización*, de tal forma que lo que como mucho se aceptaría sería alguna suerte de manifestación coyuntural y pasajera, subordinada a algún objetivo preciso, de aquélla. Pese que las más de las veces este diagnóstico apunta a problemas reales, queda por saber cuál es la virtud de las propuestas, si es que las hay, que de él se siguen. Al efecto tengo que partir prosaicamente de la defensa de la necesidad de acumular paulatinamente esfuerzos, de sumar instancias y personas, de preservar la memoria de las luchas pasadas y de forjar, en suma, algo que huela a un programa revolucionario. Creo que, aunque son muchos los riesgos que se ciernen sobre una apuesta como ésta, todo lo anterior no es óbice para que despunten los mecanismos antiburocráticos y antijerárquicos que procedan. Tanto más cuanto que el rechazo ontológico de la organización bien puede conducir al despliegue de prácticas cuyo carácter eventualmente hiperindividualista recuerde, no sin paradoja, a muchos de los vicios burocráticos.

Lo de la colisión entre hedonismo y autocontención es harina de otro costal. Aunque es verdad que la conciencia, creciente, en lo que hace a un

problema como es el de los límites medioambientales y de recursos del planeta ha estimulado el asentamiento de la segunda de las percepciones, la disputa hunde sus raíces en el siglo XIX y permeó de forma notable la deriva de nuestros movimientos anarquistas y anarcosindicalistas hasta la guerra civil. Creo que lo suyo es afirmar que hoy, y al amparo de la influencia de instancias como las que se reclaman del decrecimiento o del antidesarrollismo, la segunda de las posiciones ha ido ganando terreno. Aun así, no es infrecuente encontrar activistas que parecen reivindicar una suerte de *anarcoproductivismo* que seguiría concibiendo la sociedad futura en términos de abundancia ilimitada, una percepción que es muy común, por lo demás, entre quienes —fuera, claro, del mundo anarquista— se siguen vinculando con lo que llamaré el *comunismo/tercera internacional*.

Es verdad, aun así, que la disputa que ahora me ocupa tiene retoños en ámbitos interesantes. Uno de ellos es la eterna discusión sobre el trabajo. Si para unas este último es el fundamento mayor de la vida y del bienestar, para otras configura, en cambio, una herramienta principal de sujeción y domesticación de la que conviene liberarse cuanto antes. Otro retoño se revela de la mano de una vieja discusión que tiene una de sus concreciones relevantes en la disputa que mantuvieron un católico tradicionalista —Chesterton— y un socialista en su momento hechizado por la industrialización a la soviética —George Bernard Shaw—; mientras el primero, con argumentos nada despreciables, defendió muchos de los elementos de las sociedades agrarias anteriores a la industrialización capitalista, el segundo mostró un singular apego a lo que significaban chimeneas y ciudades. Algunos de los ecos de esa discusión cobraron cuerpo entre nosotras, antes de la guerra civil, al amparo de lo que Murray Bookchin entendió que era el carácter precapitalista de las percepciones, y de las acciones, de tantas anarquistas y anarcosindicalistas, con frecuencia poco hechizadas por lo que significaban el salario y la multiplicación de los bienes de consumo, y más vinculadas con la lógica de la solidaridad y de la austeridad (malo es, por cierto, que nos hayan robado esta palabra). Un retoño más, el tercero, se revela a través de alguno de los desencuentros que separarían al *anarquismo tradicional*, que Bob Black caracteriza como izquierdista, obrerista, *organizacionista* y moralista[4], y a un *anarquismo*

heterodoxo marcado, por ejemplo, por la contracultura y por otras corrientes contestatarias (el surrealismo, el situacionismo, las músicas *duras*). Me permito agregar, en suma, que la confrontación entre hedonismo y autocontención tiene a buen seguro sus consecuencias, bien que no fáciles de determinar, en materia de conductas cotidianas. ¿Por qué quienes se autocontienen habrían de ser por fuerza tristes y adustas? ¿Hay algún motivo —pregunto— para que no sean orgullosamente vitales y, a ratos, divertidas?

EL SINDICALISMO LIBERTARIO

El sindicalismo libertario está, con toda evidencia, en crisis. No tengo claro —y no es ésta una fórmula retórica— si esa crisis remite a problemas generales del sindicalismo o si, por el contrario, obedece a circunstancias vinculadas con el propio mundo anarcosindicalista. Supongo que las dos explicaciones merecen atención. Las cosas como fueren, la ostentosa primacía que el sindicalismo, en términos generales, otorga al empleo y al salario, en detrimento de otros factores importantes —el respeto del medio natural, muchas de las secuelas de la sociedad patriarcal, la condición de desempleadas y precarias—, se suma a dificultades evidentes de adaptación a la nueva textura del capitalismo. Si estos factores alcanzan al propio anarcosindicalismo, hay quien aprecia en éste una inherente dinámica burocratizadora que, en una de sus dimensiones, respondería a un propósito de autopreservación que primaría por encima de todo.

En la trastienda operaría, por añadidura, lo que a menudo se antojan defensas vergonzantes de esa gigantesca pantomima que son los Estados del bienestar. Me limitaré a señalar al respecto que aunque no hay mayor motivo para rechazar la defensa de *lo público*, si esa defensa no se realiza desde el horizonte de la autogestión y de la socialización no estará haciendo sino reproducir entre nosotras muchas de las miserias que difunden, con singular pundonor, los sindicatos mayoritarios. Lo he dicho muchas veces: los Estados del bienestar son formas de organización económica y social propias del capitalismo, y exclusivas de éste; dificultan hasta extremos inimaginables el despliegue de prácticas de autogestión desde abajo; beben

de la filosofía mortecina de la socialdemocracia y del sindicalismo de pacto; no han venido a liberar, como anunciaban, a tantas mujeres que son hoy víctimas de una doble o de una triple explotación; no muestran ningún rasgo solidario con la condición de muchos de los habitantes de los países del Sur, explotados y preteridos, y, en fin, no tienen ninguna condición ecológica solvente, tanto más cuanto que la figura *Estado del bienestar* vio la luz en un momento, la llamada era del petróleo barato, que visiblemente ha quedado atrás.

No puede sorprender que en semejante caldo de cultivo los problemas se acumulen para las militantes de los sindicatos libertarios. Asumen la forma de sindicatos que a menudo afilian en exclusiva, o poco menos, a gentes de cierta edad, por lo común varones, en la abrumadora mayoría de los casos dependientes del trabajo asalariado, y con mucha frecuencia insertas en el funcionariado. Apenas queda tiempo para hacerse preguntas relativas a cómo trabajamos —las palabras *alienación* y *explotación* han reculado visiblemente en el discurso sindical, cuando definen, y poderosamente, nuestra vida cotidiana, dentro y fuera de los centros de trabajo—, a para quién lo hacemos —ésta es la pregunta que formulaban una y otra vez, ochenta años atrás, las sindicalistas de la CNT y de la UGT, cuando su objetivo evidente era acabar con el capitalismo— y a qué bienes y servicios generamos —no vaya a ser que pongan en un brete, por ejemplo, los derechos de las integrantes de las generaciones venideras—. No se trata, claro, de que las gentes del sindicalismo libertario no deseen hacerse estas preguntas: lo que suele ocurrir es que la vorágine de los pequeños avatares cotidianos se lleva su eco. Para que nada falte, en fin, hoy el centro de tantas cosas importantes no está en el *anarquismo de fábrica*, sino en el anarquismo de barrio o de calle, tal y como ha tenido a bien recordarlo Ruymán Rodríguez[5]. De resultas, parece servida la conclusión de que se trata de captar las inquietudes populares y, si es posible, y procede, reorientarlas y radicalizarlas, pero rehuyendo siempre el proselitismo barato y recurriendo, cuando ello sea posible, a la propaganda por el hecho. Nunca se subrayará lo suficiente la debilidad de la participación sindical en la construcción de esos proyectos alternativos que aportan, en tantos lugares, los espacios autónomos autogestionados de los que hablaré más adelante. Y

nunca se subrayará lo suficiente, tampoco, que en el mundo sindical es en donde mejor se aprecian las secuelas negativas que se derivan de la alarmante distancia existente entre el número de personas afiliadas y el número de activistas efectivas. Sabido es, en este orden de cosas, que muchas de las primeras se acercan a un sindicato libertario antes para beneficiarse de una asesoría laboral que en virtud de alguna convicción que apunte al designio de cambiar radicalmente las reglas del juego.

Soy consciente de que desde el mundo anarquista se han vertido críticas muy sólidas con respecto a lo que significa el sindicalismo. Bastará con que invoque el nombre de Errico Malatesta o, más recientemente, los de Murray Bookchin y Alfredo Bonanno. Aunque desde mi atalaya particular, que bebe del decrecimiento y de la conciencia del significado del colapso que se avecina, no hay ningún motivo para rebajar el tono de esas críticas, creo, con todo, que sería un error tirar por la borda el bagaje de lo que, hoy por hoy, supone el anarcosindicalismo. Sería un regalo impresentable, en otras palabras, para los empresarios. Y es que, como quiera que la lucha de clases en modo alguno ha desaparecido, sería un dislate renunciar a instancias de resistencia y acción como las que acarrea ese sindicalismo que, con mayor o menor fortuna, quiere ser de combate. Otra cosa es que nos veamos obligadas a reconocer que, comoquiera que la textura de esa lucha de clases ha cambiado, tenemos que buscar respuestas diferentes de las que desplegaron nuestros ancestros. Pero ésa no deja de ser una tarea muy honrosa. Por muchos atrancos con los que nos topemos.

LOS CENTROS SOCIALES

Si damos por cierto que, a tono con lo dicho, en las últimas décadas se ha registrado una expansión del anarquismo de barrio o de calle, en detrimento de las prácticas sindicales tradicionales, estaremos en paralelo en la obligación de recordar que una herramienta principal de ese anarquismo en franco progreso lo aportan los centros sociales. Cierto es que por detrás de esta etiqueta general despuntan realidades muy distintas. Mientras algunas de ellas —muchas— tienen un carácter anarquista/libertario, de otras no puede decirse lo mismo. Lo habitual, por otra parte, aunque también en esto

hay excepciones, es que los centros que me interesan se reclamen, con razón o sin ella, de la autogestión. Sabido es, en fin, que hay centros *okupados* como los hay *no okupados*.

Las cosas como fueren, parece obligado subrayar que los centros sociales muestran una dimensión espacial muy connotada, que se revela a través de un vínculo evidente con ciudades, barrios o pueblos. Han establecido, por lo demás, nexos frecuentes con los espacios autónomos que menciono a continuación, y ello hasta el punto de que, en realidad, la condición de unos y otros a menudo se solapa. Parece, por otra parte, que en términos generales exhiben hoy un dinamismo y una vivacidad mayor que los que arrastran los sindicatos. Nada de lo anterior significa, con todo, que falten los problemas. Éstos asumen, ciertamente, formas varias. Si en unos casos se revelan a través de personalismos y luchas fratricidas, en otros se imponen las dificultades de supervivencia —mayores, cabe suponer, en los centros *okupados*—, las secuelas de una condición generacional más bien cerrada o el anquilosamiento que nace del trasiego de personas y de la dificultad de mantener el día a día militante. Lo común es, por lo demás, que se manifieste una débil relación con otros espacios aparentemente similares y que menudeen los ejemplos de recelo ante iniciativas que se considera se alejan de lo deseable o de lo canónico. Aun con todo ello, la identidad, afortunadamente difusa, de los centros sociales configura un escenario insorteable para el despliegue de un sinfín de iniciativas de corte libertario o libertarizante. Por ello parece legítimo concluir que mientras los sindicatos más bien reculan, el mundo de los centros sociales se antoja en afortunada ebullición.

LOS ESPACIOS AUTÓNOMOS

Creo que el lugar en el que, hoy, es más fácil que se verifique la mutua permeabilización entre las gentes que, anarquistas o no, participan de las ideas y de las prácticas de autogestión, democracia directa y apoyo mutuo, es el que aportan muchos de los espacios autónomos que han ido perfilándose. Con frecuencia he intentado describir esos espacios atribuyéndoles tres adjetivos: autogestionados, desmercantilizados y

despatriarcalizados. Al amparo de esas instancias no se trataría, entiéndase bien, de ejercer ninguna suerte de proselitismo, sino de estimular las prácticas libertarias previamente existentes. Desde esta perspectiva parece legítimo concluir que un cometido mayor de la práctica anarquista debe consistir en acrecentar los vínculos con quienes no se autodescriben como anarquistas.

A menudo he señalado que esos espacios configuran la más sugerente de las alternativas que están hoy a nuestro alcance. Lo digo de otra manera: aunque me gustaría proponer un proyecto más ambicioso, las limitaciones del entorno en el que estamos obligan a asumir esos espacios como realidades posibles que necesitan que a su alrededor cobren cuerpo, eso sí, dos requisitos importantes. Si el primero es que se avance en su federación, de tal forma que pierdan su eventual condición de instancias aisladas y desconectadas, el segundo reclama que acrecienten su dimensión de confrontación con el capital y con el Estado. Lo que tengo en mente, en relación con esto último, es que no se trata de desarrollar proyectos *escapistas* que obedezcan al propósito de *salvar* a unas pocas dejando en la estacada a las demás. Agregaré que, a mi entender, los espacios de los que hablo bien pueden ser lugares que permitan acumular fuerzas y proporcionar un conocimiento decisivo a la hora de enfrentarse a circunstancias críticas. Con frecuencia he subrayado, en relación con esto último, que, en lo que se refiere al escenario propio de un colapso por lo demás previsible, se suele asignar a estos espacios dos funciones distintas. Mientras en unos casos se estima que bien podrán servir para esquivar ese colapso, en otros se considera que su tarea mayor estribará en convertirse en recintos que nos enseñarán a movernos en el escenario posterior al colapso en cuestión.

En los últimos años, y en un grado u otro en la estela del 15-M, los espacios de los que hablo se han multiplicado. Tanto que parece legítimo afirmar que bien pueden configurar un escenario muy rico que permita hacer frente a la que considero que es una carencia frecuente que arrastra el mundo anarquista: su abusiva concentración en la vida propia en detrimento de una efectiva y constante intervención social. En este sentido, bien estaría que nos mirásemos en los espejos que ofrecen el trabajo que desarrolla la

Federación Anarquista de Gran Canaria y el sinfín de iniciativas que promueve, desde años atrás, el anarquismo griego. Al respecto las cuestiones vinculadas con la vivienda, y con la situación de refugiadas y migrantes, parecen singularmente feraces en términos de intervención.

LA VIOLENCIA, LAS PRESAS

No voy a repetir aquí las consideraciones sobre la violencia que vertí, en 2013, en *Repensar la anarquía*. Me limitaré a señalar que el debate correspondiente es singularmente complejo e invita a liberarse de ingenuidades: ni vamos a dejar atrás el universo del capital, del Estado y de la sociedad patriarcal sin alguna suerte de violencia, siquiera sea defensiva, ni la violencia es una herramienta que resuelva mágicamente todos nuestros males, tanto más cuanto que su despliegue entra a menudo en contradicción con el carácter horizontal y asambleario de los proyectos libertarios.

Lo que me interesa subrayar ahora es algo que debiera suscitar un consenso sin límites en nuestro mundo: la necesidad imperiosa de contestar la violencia que ejercen cotidianamente los sistemas que padecemos. Una violencia que asume formas múltiples: la del empresariado sobre la clase trabajadora, la que los llamados *cuerpos de seguridad* ejercen en nuestras calles y plazas, la de tantos hombres sobre las mujeres, la que todas desarrollamos sobre el medio natural o, en fin, y por dejarlo ahí, la que asume la forma de genuinas guerras de rapiña asestadas por las grandes potencias del Norte en busca de las materias primas que les faltan. Una de las consecuencias mayores de esa violencia múltiple se revela a través de una represión que cae, y de manera frontal, sobre las propias organizaciones anarquistas/libertarias y se traduce, una y otra vez, en el encarcelamiento de numerosas compañeras. No está de más que recuerde que, antes de la guerra civil, y en realidad también al amparo de ésta, una de las tareas fundamentales del mundo anarquista y anarcosindicalista consistió en desplegar activos comités que, en solidaridad con las presas, hicieron de la liberación de éstas su tarea fundamental. No hay ningún motivo para no actuar, hoy, de la misma manera. Y sí lo hay, en cambio, para denunciar las continuas farsas policial-legales que permiten la detención y el

encarcelamiento, durante períodos prolongados, de personas que tiempo después son liberadas sin cargos, al calor de lo que se antojan genuinos montajes encaminados a demonizar, con el activo concurso de los medios de incomunicación del sistema, movimientos e iniciativas. Debo agregar, por añadidura, que en este terreno, y a mi entender, no ha lugar a hacer mayores distingos entre opciones ideológicas dispares: se impone, antes bien, lo de "cuando tocan a una nos tocan a todas".

LAS MUJERES

Cuando, en 1936, vio la luz una organización llamada Mujeres Libres, uno de sus propósitos mayores fue, claro, hacer frente al carácter aberrantemente patriarcal de la sociedad española del momento. Pero, y basta con rastrear al respecto los escritos promovidos por esa organización, entre los objetivos principales de ésta se contó también el de contestar el influjo que la lógica, la ilógica, patriarcal tenía en el propio mundo anarquista y anarcosindicalista. Comoquiera que las cosas no han cambiado tanto como a algunos les gustaría, parece de razón que, hoy, siga habiendo muchas mujeres que, en ese mundo, porfíen por crear organizaciones propias que atiendan a las numerosas exigencias que plantea la lucha feminista entendida en su sentido radical.

Detrás del proyecto que a menudo se describe como *anarcofeminista* está, por encima de todo, la conciencia de que, junto a la revolución social que defendemos, es preciso alentar otra que, paralela, permita que las mujeres se liberen definitivamente de las numerosas ataduras que siguen arrastrando. Tal y como lo subrayan, y son ejemplos entre muchos, los textos de Silvia Federici o de Rita Segato, no basta con reclamar la igualdad entre mujeres y hombres en el terreno social o laboral. Las raíces de la sociedad patriarcal son más hondas y no se desmantelan en virtud de propuestas que las más de las veces no estarían reclamando otra cosa que la plena integración de las mujeres en las miserables y desiguales reglas que marcan el mundo creado por los hombres. En este orden de hechos, parece inevitable acometer una contestación de lo que se ha dado en llamar *feminismo de Estado*. Aunque este último a buen seguro plantea medidas

que merecen respaldo, y pese a que, y en paralelo, la revuelta feminista de estos tiempos presenta muchos rasgos saludables, resulta evidente que hay que ir más allá y promover una contestación radical del orden patriarcal y de la realidad social acompañante. No vaya a ser que esa revuelta, tan interesante y merecedora de apoyo por muchos conceptos, produzca, como ha sucedido con tantos movimientos que se antojaban rompedores, retoños que al cabo nos dejen profundamente insatisfechas. En tal sentido, el anarcofeminismo tiene que ser, por definición, un feminismo orgullosamente anticapitalista y autogestionario.

JÓVENES Y ANCIANOS, MUJERES Y HOMBRES

Hay muchas razones que invitan a justificar la existencia de organizaciones que acogen en exclusiva a grupos humanos singularizados. Estoy pensando, sin ir más lejos, en aquellas que se nutren únicamente de mujeres o en aquellas que hacen lo propio con jóvenes. Pero fuera de estos casos, que repito tienen a buen seguro justificación solvente, el hecho de que sean muchas las organizaciones anarquistas/libertarias en las que faltan de manera visible determinados segmentos de la población remite sin duda a problemas que no pueden calificarse de menores.

Lo que tengo en mente, para entendernos, y por rescatar un par de ejemplos, es la condición de ateneos o de sindicatos en los que no se revela otra cosa que una militancia masculina o en los que, por mejor decirlo, la presencia de mujeres es muy reducida. Cuando tal circunstancia ocurre lo último que debe hacerse es echar la culpa a quienes faltan: si no están, alguna razón de peso —muchas, probablemente— habrá. La reproducción, en el mundo anarquista/libertario, de muchas de las reglas del juego que imperan en el conjunto de una sociedad tan miserable como la que el capital ha articulado entre nosotras debe ser, y con toda evidencia, materia de reflexión. Pero, y voy a por el segundo ejemplo, también deben producir preocupación las instancias en las que la diversidad generacional se resiente. ¿Es razonable que en una organización no estén presentes, como sucede a menudo en los sindicatos, las personas jóvenes? ¿Lo es, en sentido diferente, que en otros lugares no haya compañeras de cierta edad? Muchas

veces he pensado, por cierto, en el papel decisivo que a la militancia veterana debe corresponder en organizaciones que necesitan como agua de mayo del talento, del trabajo y del tiempo de esa militancia.

LOS DERECHOS DE LOS ANIMALES, LA DESCENTRALIZACIÓN

Durante muchos años, en mis clases en la universidad, he subrayado que aunque hoy las organizaciones identitariamente anarquistas son sensiblemente más débiles de lo que lo eran, entre nosotras, un siglo atrás, el ascendiente de las ideas correspondientes se revela de manera muy sólida a través de un sinfín de movimientos e iniciativas. Ahí están, si no, muchas de las modulaciones del feminismo, del pacifismo, del ecologismo, de lo que hoy se llama —acaso de manera poco afortunada— economía social o de las redes de solidaridad con los países del Sur.

Me gustaría agregar a esa lista, con todo, dos nombres más que a mi entender merecen especial atención. Estoy pensando, en primer lugar, en los movimientos por los derechos de los animales, que tienen una honda raíz libertaria y nos recuerdan el sufrimiento ingente que generamos en tantos de aquéllos y el papel decisivo que la explotación de los animales tiene en la gestación de muchos de los problemas que nos conducen a un más que probable colapso. Muchas veces he señalado que tenemos deberes perentorios en relación con las integrantes de las generaciones venideras, con muchas de las poblaciones de los países del Sur y con los miembros de las demás especies con las que, sobre el papel, y de la mano de una fórmula evidentemente retórica, compartimos el planeta.

El segundo nombre remite a prácticas que, bien que a menudo difusas, tienen desde mi punto de vista un relieve decisivo. Hablo de aquéllas que reivindican en todos los ámbitos la mayor descentralización imaginable. Me sorprende que en muchos círculos anarquistas, acaso insertos en la lógica del anarquismo testosterónico, se defiendan la democracia y la acción directas al tiempo que no se toma nota de que una y otra reclaman una descentralización radical que afecte al tamaño de las comunidades políticas y al ámbito de la toma de decisiones. En este terreno, me parece que es

urgente romper con las numerosas matrices unificadoras y uniformizadoras de las que beben muchos de esos círculos, empeñados en reproducir, entonces, elementos centrales de la lógica del sistema que dicen, y probablemente quieren, contestar.

UN RETO PENDIENTE: EL MUNDO RURAL

De un tiempo a esta parte, y a efectos de buscar claridades y pedagogía, cuando me toca identificar las que entiendo que son prioridades inmediatas ante un más que probable colapso del sistema que padecemos, me sirvo de un puñado de verbos: decrecer, desurbanizar, destecnologizar, despatriarcalizar, descomplejizar y, como más adelante tendré la oportunidad de subrayar, descolonizar. Creo que salta a la vista que varios de ellos conducen de forma directa a una recuperación de muchos de los elementos de sabiduría popular del campesinado de mayor edad y de muchas de las prácticas cotidianas de esos habitantes de los países del Sur que nos empeñamos en describir como primitivos y atrasados. Remiten, en otras palabras, a una orgullosa reivindicación del mundo rural frente a las miserias, y permítaseme la redundancia, de la civilización urbana.

No deja de ser llamativo, sin embargo, que si la mayoría de las anarquistas/libertarias comparten, y a mi entender lo hacen, esa perspectiva, su presencia —neorrurales aparte— en el mundo rural sea tan débil. Hablo de un fenómeno que se reveló, y se revela, conforme a perfiles más o menos similares, en lo que la respecta al movimiento del 15 de mayo, un movimiento claramente urbano que a duras penas se ha hecho presente, en cambio, en el campo, y ello pese a que, de nuevo, buena parte de sus querencias conducían inexorablemente a éste. No sé si en el terreno que ahora me ocupa no seremos en alguna medida tributarias de un legado, el del anarquismo clásico, que, aunque formalmente defensor de las virtudes revolucionarias del campesinado, en los hechos, en la mayoría de los casos y pese a los preconceptos de Hobsbawm, se desplegó en la forma de movimientos urbanos que engrosaron mayormente trabajadoras de la industria. Las cosas como fueren, uno de los retos más importantes para el futuro inmediato consiste, a buen seguro, en corregir carencias como ésta

que ahora me ocupa, y en hacerlo en estrecha colaboración con quienes, en el mundo rural, empiezan a trabajar, desde la perspectiva de la autogestión y del apoyo mutuo, en el marco de espacios autónomos como los que antes defendí. La conciencia de la proximidad del colapso bien puede sernos de ayuda al respecto.

ESCARBAR EN OTRAS VISIONES DE LA REALIDAD

Tengo la impresión de que en el mundo anarquista, y entre nosotras, falta una reflexión sobre las posibilidades de modificar las cosas en ámbitos muy diversos. Propongo al respecto un ejemplo que acaso no es, ciertamente, el más ilustrativo. Días atrás terminé la lectura de un libro colectivo titulado, en francés, *Éloge de la passe. Changer le sport pour changer le monde* (Elogio del pase. Cambiar el deporte para cambiar el mundo)[6]. El libro en cuestión distingue con claridad la realidad propia de lo que llamaré *deporte de masas*, por un lado, y el sinfín de posibilidades alternativas que, en lo que al deporte se refiere, es lícito imaginar.

Son sabidas las miserias que rodean al deporte de masas, y en particular al fútbol. Bastará con invocar el carácter interclasista e identitario de aquél, sus vínculos, evidentes, con el machismo, con el racismo, con la competición más feroz y con una violencia descarnada, y, en fin, su condición de negocio lamentable en el que todo vale. Y, sin embargo, quiere uno creer que tiene sentido escarbar en otros horizontes, que es lo que al cabo estoy defendiendo en este epígrafe. Se trataría, por ejemplo, de acabar con el estereotipo del adversario, de hacer otro tanto con los *clichés* identitarios y sexistas, y de forjar un juego cooperativo y colectivo, en el que no habrá ni vencedores ni vencidos. En el que, y por añadidura —a tono con las opiniones de Eduardo Galeano, quien subrayó en su momento que el fútbol, en singular, se ha convertido en una industria que ha cancelado la alegría que acompaña al jugar por jugar—, se tire por la borda esa norma que señala que sólo debe interesarnos aquello que es rentable. Nada mejor, en suma, que recordar al respecto las palabras de Albert Camus: “He encontrado en la historia muchos vencedores de rostro lamentable. Veía en ellos su odio y su soledad. No eran nada cuando no

ganaban. Para existir, tenían que matar y que actuar como tiranos”[7].

¿Por qué no imaginar posibilidades de despliegue de percepciones y propuestas libertarias en los ámbitos más diversos? ¿En lo que hace, por ejemplo, a la condición de la infancia o de las personas mayores, en lo que respecta a las poblaciones migrantes, en lo que se refiere al ocio en sus múltiples dimensiones, en lo que atañe a los desplazamientos o en lo que afecta al patrimonio histórico-artístico?

LOS ESPACIOS DE OCIO

Acabo de referirme al ocio. Es una materia a la que —creo— no hemos dedicado la atención que merece. Cuando pensamos en la actividad de nuestros grupos, movimientos o sindicatos tendemos a vincular aquélla con procedimientos que se hallan material, inequívoca y orgánicamente relacionados con esa actividad. Bastará con que mencione al respecto lo que significan las asambleas, las manifestaciones, las campañas, las jornadas o las huelgas. A menudo se nos escapa, sin embargo, que hay otras instancias que, tan importantes como las anteriores, suelen quedar en el olvido, pese a ello, en nuestras consideraciones.

Creo que bastará con que proponga un ejemplo de lo que llamaré *espacios de ocio*: el que nos invita a recordar el tiempo que dedicamos a estar en los bares, un lugar decisivo en materia de determinación de lo que queremos y podemos hacer, de discusión de cuestiones relevantes y de ahondamiento en nuestro conocimiento de las personas. ¿No hay motivos sólidos para concluir que muchos lazos de apoyo mutuo se establecen precisamente en estos espacios? ¿No merece la pena hacer un esfuerzo para pensar en lo que significan con el propósito, tal vez, de otorgarles funciones más asentadas, siempre en el buen entendido, claro, de que estoy pensando —no puede ser de otra manera— en espacios de ocio no mercantilizado que en modo alguno pueden sustituir a asambleas, manifestaciones, campañas, jornadas o huelgas? Al fin y al cabo, y no se olvide, el ocio es lo contrario del negocio.

EL DIÁLOGO CON CREYENTES

Aunque lo que digo a continuación levante ampollas, creo que en el mundo anarquista es preciso alentar un diálogo con creyentes de cosmovisiones religiosas. Ojo que no hablo de un diálogo con *las religiones*, que remitiría a algo probablemente más sustancioso, pero, por muy respetable que sea, más cargado, también, de equívocos. Sobre la base de esta distinción que acabo, casi sin querer, de deslizar, creo que entre quienes defienden ese posible diálogo despuntan al cabo dos actitudes.

La primera de esas posiciones plantea, sin más, que no hay ningún motivo para marginar, en la construcción de una sociedad libertaria, a las creyentes: si las creencias son una cuestión personal, y no hay ninguna razón para inmiscuirse en las opciones correspondientes, lo que importa es el compromiso real de las gentes con la causa de la autogestión o del apoyo mutuo. La segunda, más alambicada, sugiere, del lado de determinadas creyentes, que en las cosmovisiones que abrazan —el cristianismo, el islam, el judaísmo, el confucianismo o la que fuere—, o al menos en algunas de sus modulaciones, hay poderosos elementos de carácter libertario.

Me permito observar que quienes asumen la segunda posición mencionada parten, inevitablemente, de la fe, algo que dificulta un tanto que lleguen a las mismas conclusiones quienes carecen —quienes carecemos— de esa fe. Estoy pensando, por ejemplo, en el recorrido intelectual que asume Jacques Ellul en su libro *Anarchie et christianisme* (Anarquía y cristianismo)[8], que se interesa ante todo por los cristianos de los tres primeros siglos de la era correspondiente, pero que no desdeña estudiar fenómenos más modernos como el anabaptismo. La bibliografía al respecto es, con todo, mucho más amplia, como lo testimonian los textos de Emmanuel Mounier y, entre nosotras, de Carlos Díaz, para el cristianismo. Agregaré, en relación con la misma manifestación religiosa, el conocido trabajo de Vernard Eller titulado *Christian Anarchy* (Anarquía cristiana)[9] o el libro de Lucilio Santoni que lleva por título *Cristiani i anarchici* (Cristianos y anarquistas)[10]. Forzoso es mencionar también las consideraciones de Abdennur Prado para el islam[11]. O, en lo que se refiere al judaísmo libertario, los textos de Amedeo Bertolo, con su *Juifs et anarchistes* (Judíos y anarquistas)[12], o los de Michael Löwy, para quien

existe sintonía entre el anarquismo y determinados elementos del judaísmo, a través, por ejemplo, de un mesianismo encaminado a construir el paraíso en la Tierra. Cierro estas recomendaciones con el libro de John A. Rapp, *Daoism and Anarchism* (Taoísmo y anarquismo)[13], que se interesa por la dimensión libertarizante del taoísmo. Aunque igual no está de más que agregue a esta lista el testimonio de creyentes atormentados como Lev Tolstoi, Simone Weil o, en otro terreno, Georges Bernanos.

Los fundamentos de la relación que me ocupa, que tanto permite hablar de anarquistas creyentes como de creyentes anarquistas, son múltiples. En su meollo está el recordatorio, firme, del trabajo, muy valioso y lleno de coraje, que realizan muchas personas creyentes. Es preciso, por otra parte, resituar el debate. Pelletier subraya que el lema, vistoso, que reza *ni dios ni amo* puede contribuir poderosamente a ocultar muchas dimensiones importantes de la propuesta anarquista o, lo que es lo mismo, puede otorgar a la disputa con el hecho religioso un relieve injustificado[14]. En este orden de cosas creo que hay que huir de las posiciones cerradas y de las descalificaciones mutuas, y hay que buscar caminos de encuentro desde el respeto, y desde la certificación de que hay gentes que se consideran anarquistas y creyentes. No se trata en modo alguno, por añadidura, de convertir a nadie al anarquismo, al cristianismo o al islam.

Nada de lo anterior implica, desde otra atalaya, que haya que obviar las críticas, a menudo relevantes, formuladas de siempre desde el mundo anarquista. Pienso en las que aprecian en la religión un frecuente instrumento de domesticación y de alienación, y de ratificación, por demás, de las desigualdades. Como pienso en las que se refieren a la condición de las instituciones religiosas y al surgimiento, al calor de éstas, de jerarquías despóticas, al amparo en ocasiones de una impresentable coincidencia de intereses con el capital, con el Estado y con el espasmo patriarcal. Tampoco es en modo alguno de desdeñar el vínculo de las religiones con las guerras y con la imposición violenta de una supuesta verdad. Pero debo subrayar, en paralelo, que son muchas las creyentes que, conscientes de todo lo anterior, se han mostrado críticas con respecto a esas realidades.

TENDER PUENTES CON CORRIENTES HETERODOXAS

Otro diálogo que hay que estimular es con determinadas corrientes, heterodoxas y libertarizantes, que en un grado u otro se reclaman del pensamiento de Marx. Y, con ellas, con otras corrientes del pensamiento emancipatorio. No sería saludable devolver el desprecio, del que a menudo somos objeto, con las mismas ínfulas de superioridad.

Y, sin embargo, en el mundo anarquista menudean los equívocos y los lugares comunes. Es frecuente que, de manera despreciativa y altiva, alguien sea etiquetado de *marxista* como si este sambenito permitiese zanjar toda discusión y aproximación. Aunque aún más patética resulta la asignación de otro sambenito, el de *comunista,* como si, de nuevo, retratase una singular e intolerable perversión. Obligado resulta recordar al respecto que muchas de las militantes anarquistas se han autodescrito como *comunistas* y que el *comunismo libertario* ha disfrutado de siempre de sólidos apoyos. La propia CNT aprobó, en su congreso de Zaragoza de mayo de 1936, una ponencia en pro del comunismo libertario, circunstancia que, por sí sola, permite calificar a ese sindicato, durante la guerra civil, como una fuerza comunista, bien que, afortunadamente, y al tiempo, libertaria.

En un terreno diferente no está de más resaltar que, acaso, eso sí, de la mano de una toma de posición no particularmente inteligente, Bakunin no dudó en hacer suya la crítica de la economía política formulada por Marx. Feraces son las obras y las vidas de militantes como Anton Pannekoek y Rosa Luxemburg, con los consejos obreros, la autogestión, el antiautoritarismo y la crítica de liderazgos y burocracias como estandartes. El diálogo con esas corrientes heterodoxas del marxismo lo defendió décadas atrás con talento —y a veces, claro, con argumentos discutibles— Daniel Guérin, como lo testimonia, por ejemplo, su *À la recherche d'un communisme libertaire* (En busca de un comunismo libertario)[15]. Lo han defendido más recientemente, desde posiciones a mi entender más polémicas, pero no por ello carentes de interés, Olivier Besancenot y Michael Löwy en su *Affinités révolutionnaires* (Afinidades revolucionarias)[16]. Creo que en lo que atañe a estos dos últimos autores la presencia constante de Trotski en sus consideraciones dificulta sensiblemente, sin embargo, la aproximación que proponen. Y es que el

experimento mal llamado soviético, en sus diferentes modalidades, supone un muro infranqueable. Qué difícil es que alguien que crea, en un grado u otro, en el socialismo de cuartel, o en el capitalismo de cuartel, encuentre eco en el mundo anarquista. Y eso es lo que, con toda evidencia, ocurre en los casos de los epígonos del leninismo, del trotskismo, del estalinismo o del maoísmo.

LA DESCOLONIZACIÓN

Cuando me veo en la obligación de identificar, desde hace años, algunas de las principales tareas que tenemos por delante me suelo servir, como ya he tenido la oportunidad de señalarlo, de cinco verbos: decrecer, desurbanizar, destecnologizar, despatriarcalizar y descomplejizar. En los últimos tiempos procuro agregar, sin embargo, un sexto verbo no menos importante que los anteriores: descolonizar.

La descolonización en el pensamiento y en las prácticas anarquistas es tanto más importante cuanto que entre los pensadores del anarquismo *clásico* fue muy débil el discurso anticolonial. La visible idealización que, entre aquéllos, benefició a la ciencia, a la tecnología, al trabajo y a la propia idea de progreso facilitó que entre esos pensadores a duras penas se discutiese la superioridad de la civilización occidental. Se criticaban agriamente, sí, los excesos en el despliegue de ésta —la esclavitud, la explotación, las masacres—, pero no se cuestionaba el derecho del hombre blanco occidental a trasladarse, para colonizarlos, a otros escenarios. Por añadidura, la relación entre las anarquistas de ultramar y las muy numerosas comunidades indígenas de prácticas libertarias existentes en todos los continentes fue —con algunas sonoras excepciones como las de México, Perú o Bolivia— poco fluida o inexistente.

Aunque, ciertamente, con el paso de las décadas el discurso anticolonial se ha asentado en el mundo anarquista, bueno sería que no diésemos por zanjadas nuestras obligaciones al respecto. Para ello disponemos —creo yo — de tres pilares importantes. El primero lo acabo de mencionar: la experiencia, de mutua vivificación y aprendizaje, entre anarquistas e indígenas en lugares como los tres recién citados. El segundo llega de la

mano de iniciativas contemporáneas como las que acarrean el zapatismo en Chiapas o el confederalismo democrático en vigor en Rojava[17]. El tercero lo aporta, en fin, lo que empieza a llamarse *anarc@indigenismo*, una suerte de síntesis respetuosa entre anarquismo, indigenismo y feminismo. Por detrás de esas perspectivas despuntan la defensa del derecho de autodeterminación de las comunidades indígenas, el designio de propiciar una definitiva descolonización, la voluntad de restituir los recursos que fueron sustraídos en su momento, el deseo de acopiar conocimientos que el capitalismo ha marginado y, en suma, la voluntad de contestar lo que significan el propio capitalismo, el Estado y la sociedad patriarcal.

La necesidad de acrecentar los flujos de solidaridad consiguientes obedece, en una de sus dimensiones, al propósito, egoísta, de aprender de quienes no se han visto corroídas, o no se han visto corroídas en la misma medida que nosotras, por la lógica de la productividad, de la competitividad, del consumo y de la mercantilización. Y obedece, en un sentido diferente, a la acuciante necesidad de colocar en primer plano la solidaridad con las generaciones venideras, con muchas de las gentes de los países del Sur y con los integrantes de las demás especies con las que —dicen— compartimos el planeta.

EL CAMBIO QUE SEDUCE A ORGANIZACIONES ENTERAS

En el capítulo anterior me he referido a la figura de lo que decidí llamar *anarcobolcheviques*. Recupero ahora, no el término, sino el concepto, para recordar que en los últimos años han menudeado los ejemplos de organizaciones que, en inicio en el mundo anarquista/libertario, o en el de la *autonomía*, han acometido una deriva hacia las instituciones, seducidas acaso por la perspectiva del supuesto cambio que llegaba de Podemos o de unas u otras formas de municipalismo. Esas organizaciones —y permítaseme que esquive los nombres— se han revelado en los ámbitos más dispares: en el del sindicalismo, en el de los movimientos, en el de los centros sociales, en el de los medios de comunicación… A su amparo han ganado terreno posiciones que recuerdan en un grado u otro al sindicalismo

de pacto, al feminismo integrado, al ecologismo de Estado o a una suerte de periodismo cada vez más proclive a reír las gracias a determinadas fuerzas políticas y a determinados figurones. Permítaseme al respecto que coloque aquí una humorada y que recuerde la deriva de una revista que hace diez años, y en vísperas de unas elecciones, habría organizado un debate entre personas u organizaciones defensoras de la abstención; acaso, y en los hechos, lo organizó. Un poco después —la siguiente consulta electoral— la publicación en cuestión se inclinó, supongo, por sacar adelante una mesa redonda en la que, junto a las abstencionistas de siempre, se incluía una representación de un partido *municipalista*. A mí me tocó la tercera tanda: me invitaron a un debate —no acudí— con representantes de partidos —por *el cambio*, eso sí— y querían que estuviese presente, nobleza obliga, algún pintoresco abstencionista. Supongo que ahora se han dejado ya de tonterías y convidan a esas revolucionarias fuerzas que inundan parlamentos y ayuntamientos. O a movimientos sociales que, beneficiados de ayudas públicas nada despreciables, dedican buena parte de su actividad a asesorar a los políticos de turno o a trasladar propuestas programáticas a partidos que están, ciertamente, necesitados de ellos. O a sindicatos estatutariamente libertarios que promueven referendos por la república.

Verdad es que el perfil de muchas de estas instancias resulta a menudo nebuloso. Lo digo por cuanto no han perdido por completo sus señas de identidad de antaño, de tal suerte que, junto a tomas de posición y conductas que justifican lo que acabo de señalar, en su interior perviven lo que voy a entender que son restos de su condición de otrora, al amparo, entonces, de lo que se antoja una genuina ceremonia de la confusión. Para explicar ésta no está de más recordar que en algunas ocasiones —no en todas— las derivas de las integrantes de estas organizaciones algo le deben al designio de mejorar su posición económica de la mano de salarios altos o jugosos proyectos de investigación. Las cosas como fueren, parece que menudean quienes, luego de haber defendido estrategias de autogestión y resistencia, se han integrado sin mayores problemas en un universo, el del *cambio* tantas veces cacareado, que, fanfarria retórica aparte, se ha caracterizado siempre por una apuesta en provecho de la desmovilización. Si raro será que regresen al lugar que ocupaban antes, muy común resultará,

en cambio, que nos dejemos llevar por más de una ilusión óptica y sigamos viendo en las organizaciones que ahora me interesan lo que eran hace unos años, y no lo que objetivamente son en estas horas.

La migración, en busca de espacios más cálidos y seguros, de estas gentes y organizaciones ha tenido —no podía ser menos— un efecto de debilitamiento del mundo anarquista/libertario. Creo que en este último son pocas las personas que estiman que ese mundo se caracteriza por una fortaleza exultante. Y ello por mucho que sea cierto —y hablo de una experiencia personal que se ha repetido en varias ocasiones— que son muchas las compañeras que nos visitan que siguen pensando que en el Estado español se encuentra, aún hoy, el más potente de los movimientos anarquistas del planeta. La certificación de que es posible que sea así en modo alguno debe cegar nuestros ojos ante una realidad indeleblemente lastrada por la fragmentación, el sectarismo y —ya lo he señalado— una a menudo precaria intervención en la realidad social.

LA PRODUCCIÓN TEÓRICA

Con relativa frecuencia escucho, en labios de gentes que se reclaman, en un grado u otro, de la obra de Marx, que el mundo anarquista/libertario muestra una débil capacidad de producción teórica. Aunque el argumento que opongo tiene un relieve limitado, por cuanto la cantidad no es necesariamente garantía de calidad, lo primero que se me ocurre señalar es que la generación de libros y revistas que caracteriza al mundo anarquista/libertario recién mencionado está entre nosotras a años luz de la que acometen las numerosas organizaciones que se declaran, de una u otra forma, vinculadas con el pensamiento de Marx.

Más allá del argumento recién esgrimido, que algo tiene de trivial, desde mi punto de vista lo suyo es negar, por un lado, la mayor —la producción teórica del mundo anarquista/libertario no es en modo alguno liviana— y reconocer al tiempo, por el otro, que esa producción no está exenta de carencias y limitaciones. Al respecto se me ocurre proponer una consideración que identifica cinco circunstancias diferentes. La primera es el peso que corresponde a estudios que pretenden rescatar la historia de los

movimientos afines. Si alguien aduce que la presencia de esos estudios es excesiva, y reflejaría de resultas una nostalgia mal controlada, responderé que algo de eso hay pero que, a la vez, malo sería que fuésemos nosotras quienes renunciásemos a recuperar esa historia, tan llena, por cierto, de enseñanzas y estímulos. En un segundo escalón señalaré que son muy numerosas, y muy sugerentes, las reflexiones que sobre la realidad más inmediata se vierten en las publicaciones anarquistas y libertarias, aun cuando, ciertamente, puedan faltar los trabajos de síntesis que pretendan ordenar esas reflexiones y conferirles un aliento mayor. En este orden de cosas, las carencias que en materia de reflexión sobre la realidad presente puedan manifestarse en el mundo identitariamente anarquista han sido con frecuencia suplidas por teorizaciones que nacen del magma libertario concebido en un sentido amplio. En un tercer estadio, creo que no está de más que identifique la irrupción, en su caso la consolidación, de muy sugerentes aportaciones que proceden, ante todo merced al trabajo de investigadoras jóvenes, de la antropología, de la geografía o de la arqueología. Prosigo con un cuarto recordatorio: el que viene a subrayar que la condición iconoclasta del mundo anarquista/libertario, a través de su afortunado rechazo de figuras y figurones, bien ha podido contribuir a rebajar el peso de personas y obras que en otros ámbitos del espectro ideológico acaso hubiesen encontrado más eco, circunstancia que tal vez explica por qué, a los ojos de gentes que viven extramuros de ese mundo, la producción teórica correspondiente se antoja menos fuerte de lo que realmente es. Tampoco parece de más que nos preguntemos si entre las albaceas de Marx no predominan con descaro las repeticiones mecánicas de una vulgata que se rechaza radicalmente revisar.

Doy un paso más, el quinto, y rescato la condición de un puñado de muy interesantes gentes que se desenvuelven en clave anarquista/libertaria. Aunque sus reflexiones son con frecuencia sugerentes, no siempre resultan fáciles de entender para la militancia al uso, algo que tal vez alguna relación guarda con los vicios que arrastra el discurso académico. En este terreno despuntan los estudios realizados en el marco de lo que ha dado en llamarse *postanarquismo*, que en sustancia es un intento de relectura de los clásicos afrontado desde la perspectiva de llenar sus eventuales carencias, de adaptar

sus ideas a un escenario en buena medida diferente, como al cabo es el nuestro, y de hacerlo, en singular, en ámbitos importantes como los que afectan a la ciencia, a la tecnología o al poder y a los espacios que alcanza. Cierto es que no faltan quienes estiman que muchas de las manifestaciones del postanarquismo obedecen al propósito de arrinconar los grandes relatos que se refieren a la lucha de clases, al proletariado o a la actividad sindical, en provecho de inocuas micropolíticas. Estas últimas, tan interesantes como novedosas, no tienen, sin embargo, por qué levantarse —apostillo yo— sobre la base de un rechazo de todo lo anterior. En este mismo orden de cosas, si determinadas concreciones del postanarquismo se entendieron en su momento como un ataque frontal dirigido contra el anarquismo clásico, hoy parecen extenderse las que ven en este último muchos elementos genuinamente postanarquistas (y las que aprecian en el postanarquismo muchas dimensiones propias del anarquismo tradicional)[18].

Vuelvo, con todo, a una materia que dejé aparcada al principio de este epígrafe. Creo que no queda sino elogiar la tarea que desempeñan las muy numerosas editoriales y revistas ácratas entre nosotras. La producción, que rompe por fortuna con las reglas todas del mercado, y entre ellas las que rigen en el caso de los precios, lo es muchas veces de calidad. Para certificarlo basta con visitar cualquiera de los ya muy numerosos encuentros del libro anarquista, que, y por añadidura, al amparo de los debates que organizan, configuran un muy estimulante espacio de relación de personas, organizaciones y corrientes. Bueno sería que alguien tomase la decisión de estudiar en detalle lo que significan esos encuentros de los que hablo.

CAPÍTULO 4

ANARQUISMO Y CUESTIÓN CATALANA

No me queda más remedio que empezar este texto con un lugar común: la cuestión catalana en sí misma y la propia cuestión catalana en su relación con el mundo anarquista configuran materias complejas donde las haya. El tópico se justifica en virtud de una razón poderosa: son muchas las aproximaciones a esas dos discusiones que, a mi entender, revelan la presencia de herramientas conceptuales muy simples que, lejos de permitir un mayor conocimiento de la realidad, nos alejan llamativamente de ésta.

Desde mi punto de vista, sobran las razones para concluir que el grueso del movimiento anarquista catalán ha participado, en un grado u otro —esta cláusula es importante, por cuanto dibuja lo que a menudo son conductas muy distintas—, del *proceso soberanista*. Aunque la simetría esperable aconsejaría afirmar —supongo— que el grueso del movimiento anarquista radicado en el resto del Estado español ha rechazado esa participación, en mi percepción el escenario correspondiente es, de nuevo, más complejo. Creo que una parte de ese movimiento —acaso la constituida por gentes de cierta edad que tuvieron la oportunidad de palpar la represión que el franquismo ejerció, en el terreno nacional, en Cataluña, en Galicia y en el País Vasco, y también en otros lugares— ha mostrado comprensión con lo ocurrido con la mayoría de sus compañeras catalanas. Otra, intuyo que la configurada por activistas jóvenes, ha preferido *pasar* de la trifulca en cuestión, de tal suerte que ni ha respaldado muchas de las posiciones defendidas por el anarquismo catalán ni se ha tomado la molestia de criticarlas. Una tercera posición, en fin, ha asumido lo que las más de las

veces ha sido una crítica frontal, con frecuencia beligerante, de las veleidades soberanistas que habría mostrado en Cataluña buena parte del anarquismo local.

El escenario se cierra, en suma, con un doble recordatorio. Por un lado me veo obligado a subrayar que la mayoría de las posiciones que han visto la luz en el mundo anarquista catalán parecen mostrar una conciencia clara en lo que respecta a la condición del nacionalismo de Estado español, circunstancia que a duras penas puede identificarse, en cambio, en el caso de muchas de las querencias que emiten las compañeras del resto del Estado. Por el otro, creo que debo señalar que las opiniones, las actitudes y las acciones han experimentado cambios con el paso del tiempo. Bastará con que recuerde, sin ir más lejos, que la represión ejercida en Cataluña el 1 de octubre de 2017 provocó que no fuesen pocas las activistas que decidieron asumir, a partir de ese momento, una contestación franca de la política avalada por el gobierno español.

ANARQUISMO Y CUESTIÓN NACIONAL

Antes de entrar en materia me gustaría señalar que, en términos generales, la relación entre el anarquismo y la *cuestión nacional* ha sido de siempre, y de nuevo, compleja. Si así se quiere, dentro del mundo anarquista han despuntado dos posiciones muy diferentes entre sí. La primera parece entender que las naciones configuran realidades más o menos *naturales* y, por ello, y al menos en una primera lectura, respetables. Configurarían, en otras palabras, una forma, en principio neutra, de organización de las comunidades políticas, o lo serían, al menos, en determinados espacios y a partir de determinados momentos. La segunda, en cambio, considera que las naciones, y los nacionalismos acompañantes, serían lamentables construcciones que en sustancia obedecerían a los intereses de las clases dominantes, empeñadas, con su concurso, en desarrollar tramadas estrategias encaminadas a preservar su condición de privilegio.

Que la primera de esas percepciones no es ajena a corrientes significativas del pensamiento anarquista lo certifican muchos de los escritos de Mijaíl Bakunin, quien, por añadidura, habría salido con

frecuencia en defensa de la resistencia desplegada por las naciones sometidas a las férulas de unos u otros imperios europeos. En este orden de cosas, Bakunin no habría dudado en distinguir entre lo que hoy llamaríamos *nacionalismos de Estado* y las resistencias propias de las naciones víctimas de éstos. O, por recurrir a otra fórmula sobre la que habré de volver, habría procedido a separar los nacionalismos que surgen de los Estados y aquellos que nacen contra estos últimos.

Por lo que a mí respecta, colocado en la tesitura de tomar partido por alguna de las dos grandes percepciones glosadas, me limitaré a señalar, ecuménicamente, que ambas pueden aportar en su provecho argumentos de interés, y que a ambas les suele faltar, al tiempo, una consideración cabal de lo que postula la visión preterida. Si en el caso de la primera menudea un olvido inquietante de la dimensión interclasista, y de los intereses correspondientes, que exhiben, con mayor o menor intensidad, los nacionalismos, a la segunda le falta finura a la hora de sopesar los muy diferentes escenarios en los que se despliegan, al amparo de rasgos con frecuencia muy dispares, los nacionalismos mencionados.

Por lo demás, y permítaseme una segunda pincelada, la historia del anarquismo en los siglos XIX y XX aporta numerosos ejemplos de discrepancias provocadas por la cuestión nacional. Bastará con que rescate al respecto los ejemplos de Cuba y de Corea. En la Cuba de finales del siglo XIX se hizo valer una situación que en mucho recuerda a los debates que suscita la cuestión catalana contemporánea. El movimiento anarquista local acogió en su seno una aguda división que enfrentó, por un lado, a quienes estimaban que había que sumarse, aunque con cautelas, a la lucha por la independencia de la isla y a quienes, por el otro, consideraban que una república cubana independiente acabaría por reproducir las mismas miserias que arrastraba la dominación colonial española; al parecer, la primera de las posiciones acabó por imponerse. En lo que se refiere al anarquismo coreano, de siempre ha recibido el sambenito que sugiere que ha sido un *anarquismo nacionalista*. Semejante inclinación se explicaría en virtud de la necesidad acuciante de liberar a Corea de la férula ejercida por potencias extranjeras, y en singular por Japón. Sin semejante liberación —decía, de la mano de un argumento de ida y vuelta, el anarquismo local— no era

imaginable que ganase terreno un proyecto emancipatorio en la península coreana.

No está de más, en suma, que recuerde que en la propia Cataluña la relación, en el último siglo y medio, entre el mundo anarquista y el nacionalismo catalán ha exhibido muchas dimensiones y altibajos notables. Afirmar que uno y otro han protagonizado una permanente confrontación es distorsionar una realidad en la que se han revelado puentes como los proporcionados por el republicanismo federal o por muchos de los firmantes del llamado *manifiesto de los Treinta*. Esto al margen, dentro del mundo anarquista no faltaron —no faltan— figuras y corrientes vinculadas con lo que cabe entender que ha sido una suerte de *anarcoindependentismo*. Los trabajos de Xavier Diez —*L'anarquisme, fet diferencial català*— y de Jordi Martí Font —*Llibre negre*— dan cuenta de manera cumplida del escenario de muchas de estas disputas[19].

DOS TÉRMINOS EQUÍVOCOS: NACIONALISMO Y *PROCÉS*

Muchas de las trampas que plantea el debate catalán en su relación con el mundo anarquista nacen —intuyo— de la maleabilidad de dos conceptos constantemente empleados: si el uno es el de *nacionalismo*, el otro lo aporta el de *procés* —sabido es que al respecto se ha impuesto el vocablo catalán —. Comoquiera que nadie, o casi nadie, se ha tomado la molestia de delimitar el significado de esos dos conceptos, en ellos cabe todo lo que podamos imaginar, al tiempo que de ellos podemos quitar lo que eventualmente no nos interese. De esta suerte es posible presentar el nacionalismo como una respetabilísima e impoluta realidad, de la misma forma que es posible atribuirle todo tipo de sin pares aberraciones, y entre ellas una irrefrenable pulsión racista/supremacista. ¿Es nacionalista quien defiende una lengua y una cultura preteridas y marginadas, quien rechaza las imposiciones de los nacionalismos de Estado o quien postula el derecho de autodeterminación? ¿Se halla dentro del *procés* quien se opone a la represión o quien estima que es razonable que los catalanes puedan votar en un referendo? En lo que se refiere a conceptos como los mencionados no me queda sino recomendar la lectura de un trabajo que —creo— pone los

puntos sobre las íes. Me refiero al texto de Rafael Cid titulado "Al servicio del Estado" e incluido en el volumen colectivo *Anarquismo frente a los nacionalismos*[20]. En sus páginas se llama la atención sobre la conveniencia de rehuir las posiciones, aberrantemente fáciles, del blanco y el negro, sobre la urgencia de definir con claridad de qué estamos hablando y —agrego yo — sobre la respetabilidad de aquellos planteamientos que reconocen que a nadie le falta algo de razón.

Las más de las veces el debate al uso no permite, sin embargo, semejantes rigores argumentales. Obliga a certificar, antes bien, que de todo hay en la viña del señor. Recuerdo que en el otoño de 2017 unas compañeras me contaron en Andalucía que les constaba la presencia de anarquistas que no dudaban en blandir banderas españolas y en corear consignas impregnadas de catalanofobia. Aunque me costó creerlo, no pude sino plegarme al énfasis con el que mis informantes afirmaban, sin margen para la duda, tal cosa. Más fácil me resulta dar crédito a la observación de que no han faltado en Cataluña anarquistas empeñadas en defender a carta cabal la gestación de una república independiente. Me he topado también con compañeras que pedían respeto por las leyes… Y no olvido que en un ateneo libertario barcelonés escuché en labios de una mujer de cierta edad —luego confesó su respeto escrupuloso por el derecho de autodeterminación— que lo que estaba ocurriendo en Cataluña, merced a la política desplegada por las autoridades locales, recordaba poderosamente a lo que se había abierto camino en Alemania en la segunda mitad de la década de 1930. No sé yo qué posibilidades tenía un ateneo libertario de sobrevivir en el Berlín o en el Múnich de 1938. Pero no me atreví a preguntarlo.

SOBERANISMO Y CLASES SOCIALES

Si se trata de poner un poco de orden en los términos de un debate tan desquiciado, creo yo que una de las herramientas esgrimibles al respecto es la que invita a identificar tres grandes discusiones que se han revelado de por medio. Hablo de las que se interesan por el carácter de clase del movimiento soberanista catalán, por la figura del referendo y, en paralelo

con ésta, por el derecho de autodeterminación.

Mucha tinta, y pocos acuerdos, ha hecho correr la primera de esas disputas. A menudo se ha sugerido que el movimiento soberanista catalán tiene un carácter burgués o, al menos, que estaría dirigido por la burguesía correspondiente, de tal forma que la mayoría de sus integrantes no serían sino borregos seducidos por un sinfín de interesadas falsedades. Lo menos que puede decirse de esta tesis es que es un tanto burda. Por lo pronto, cabe dudar de que la burguesía catalana respalde mayoritariamente el proceso soberanista. En el otoño de 2017 se hizo evidente que muchas de las grandes, y no tan grandes, empresas locales se desmarcaban del proceso en cuestión. Esto aparte, resulta difícil negar la dimensión popular y de base, vinculada con la condición de muchas trabajadoras y precarias, que se expresa en el movimiento. ¿Tan fuerte, numerosa, omnipresente y atractiva resulta ser, y permítaseme la ironía, la burguesía catalana —y tan rico el país— como para acoger en su seno a al menos dos millones de personas? Llamativo resulta, en fin, que mientras se habla una y otra vez de la *burguesía catalana* parece como si no existiera, en cambio, una *burguesía española*[21]. Será que los señores Rajoy y Sánchez son los defensores de los intereses del proletariado hispano.

Intuyo que en realidad la discusión que acabo de abordar remite a otra más general: la que se interesa por clarificar si, en efecto, los nacionalismos son inequívocamente movimientos interclasistas. Responderé que aunque esa matriz está presente, ciertamente, en todos los nacionalismos, su ascendiente es mayor o menor según los casos. Y que esto tiene su relieve. El escenario de surgimiento de los diferentes movimientos nacionalistas es a menudo distinto, como lo son las derivas de estos últimos. Retomo la idea, ya mencionada, de que no es la misma la naturaleza de los nacionalismos que nacen de un Estado y la de aquellos que ven la luz para enfrentarse a un Estado. En lo que a estos últimos se refiere, ¿no es lícito concluir que bien pueden estimular, dadas determinadas circunstancias, proyectos descentralizadores y autogestionarios? Esto al margen, y recupero también esta idea, si del lado del independentismo catalán hay, tal y como se nos dice, un proyecto interclasista, me temo que del lado *unionista* —o *constitucionalista*, como prefieren llamarlo quienes han hecho de la

Constitución española un indecente cerrojo— las circunstancias no son diferentes, en el buen entendido de que sospecho que en el primero, en el independentismo, la presencia de organizaciones populares es sensiblemente mayor.

Más allá de lo anterior, y sin negar la vocación interclasista de los movimientos nacionalistas, parece obligado preguntarse, en suma, si anula por completo la dimensión de resistencia desde abajo, y desde la lucha de clases, que eventualmente puedan exhibir esos movimientos. Quienes se han atrevido a afirmar que, al calor del *procés*, nada ha escapado, y nada escapará, al control de las instituciones catalanas, ¿están seguros de lo que dicen? En las resistencias que se revelan en Palestina, en el Sahara occidental y en Rojava hay, innegablemente, una dimensión nacionalista que no acierta a ocultar, sin embargo, el carácter popular, y de clase, de muchas de las instancias promotoras. Si se me permite una incursión personal, agregaré que la naturaleza de uno de los nacionalismos que nos es próximo, el gallego, desmiente muchos de los lugares comunes que se han forjado en torno a esas realidades políticas. El nacionalismo gallego vio la luz un siglo atrás y hasta la guerra civil exhibió un carácter fundamentalmente pequeño burgués, en el buen entendido de que el grueso de sus reivindicaciones obedeció al propósito de dignificar la condición de las clases populares. Resurgió en los estertores del franquismo y lo hizo, hasta hoy, en ausencia manifiesta de una burguesía nacional. Habiendo muchos, muchísimos, motivos para criticar las posiciones asumidas por los soberanistas gallegos en las últimas décadas, creo firmemente que en su mayoría no remiten a la naturaleza interclasista de los movimientos que han articulado.

Por detrás de muchas de estas disputas despunta, claro, la deriva de la propia lucha de clases, con la difuminación, en singular, de la clase obrera. No parece que el fenómeno que ahora menciono sea una consecuencia del auge de los nacionalismos. Tiene, con toda evidencia, vida propia. Y obliga a recelar, no del buen sentido de fondo, pero sí de la oportunidad y honradez de la apuesta, de la arrogancia, de muchos discursos anticapitalistas y antisoberanistas que son tan radicales como vacíos y testosterónicos. En ocasiones me he preguntado, sin ir más lejos, desde

dónde hablan algunas de las compañeras que critican agriamente a la CUP, por mucho que sus críticas sean —lo repito— plenamente suscribibles. ¿Se expresan desde un movimiento anarquista fuerte y coherente? ¿Desde una clase obrera movilizada y en alza? ¿Lo hacen con las dosis preceptivas de autocrítica? Muchas veces parece como si todas las demás —meras comparsas en una escenografía estúpida— fueran unas ingenuas o unas vendidas, y nosotras hiciésemos gala, en cambio, de una lucidez extrema que nos convierte en fermento de salvación de la humanidad.

REFERENDOS, AUTODETERMINACIÓN

Propongo también alguna reflexión sobre las otras dos materias que antes mencioné: la figura del referendo y, en su trastienda, el derecho de autodeterminación. En lo que se refiere a los referendos, obligado parece subrayar que su condición ha suscitado de siempre, en el mundo anarquista, y de nuevo, dos lecturas diferentes. Mientras la primera los vincula estrechamente con urnas y elecciones, y se traduce por lógica en un rechazo de su significado, la segunda entiende que bien pueden ser un procedimiento interesante de expresión popular, toda vez que no se relacionan, o no se relacionan de forma necesaria, con la seudodemocracia delegativa. Recuérdese con respecto a esto último que un referendo no acarrea la elección de representantes. Supongo que el hecho de que quien escribe estas líneas participase activamente y votase, con sendos *noes*, en los referendos celebrados en 1986 y 2005 en el Estado español, relativos a la OTAN y a la llamada Constitución Europea, lo sitúa inequívocamente en la segunda de las posiciones glosadas. Creo, por lo demás, que esa participación activa en los dos referendos mencionados fue muy común en el mundo anarquista.

Lo anterior no significa en modo alguno que no aprecie problemas en la figura de los referendos. Sabido es que éstos los suelen convocar los poderosos cuando están razonablemente seguros de que los van a ganar, y que en las campañas correspondientes menudean las trampas y las manipulaciones. Aun así, y en sentido contrario, no soy ajeno a la idea de que el referendo catalán de octubre de 2017 se convirtió, en sí mismo, en un

gesto de resistencia frente al Estado español, por mucho que fuera cierto que lo que podía anunciar fuese poco o nada estimulante. La prohibición del referendo por las autoridades españolas y la represión posterior otorgaron a aquél, por otra parte, un halo adicional. Agregaré, en suma, que, conforme a la posición asumida en 2014, en relación con la consulta de noviembre de ese año, por buena parte del movimiento anarquista catalán, era imaginable otorgar un sentido antiestatalista y antirrepublicano a una consulta referendaria en la que se dirimía *la independencia* de Cataluña, a diferencia de lo que —parece— ocurriría con un referendo que nos ofreciese como únicas opciones, en el caso español, la monarquía y la república. Prefiero, de cualquier modo, y sin mayores ilusiones al respecto, que los habitantes de Cataluña puedan pronunciarse al respecto de estas cuestiones.

Buena parte del debate sobre el referendo se construye con los mismos mimbres que afectan al derecho de autodeterminación. En relación con éste me limitaré a señalar que soy autodeterminista, y ello por mucho que, de nuevo, la apuesta correspondiente no sea en modo alguno el meollo de mis percepciones en lo que atañe a cómo deben transformarse las sociedades. Y lo soy por cuanto, aunque no ignoro que el propio derecho de autodeterminación está cargado de problemas y de equívocos, me cuesta mucho trabajo defender un horizonte de *exodeterminación*. La afirmación de que la aplicación histórica del derecho que me ocupa no ha traído nada bueno me parece, por un lado, contestable en sí misma y, por el otro, eventualmente ratificadora, no sin paradoja en el mundo anarquista, de las imposiciones de los Estados realmente existentes. Pese a que la mayoría de las luchas obreras por el salario y el empleo no han abocado en ninguna transformación revolucionaria, no sería razonable renunciar, por ello, a lo que significan, como no sería razonable concluir que el proceso de descolonización de las décadas de 1950 y 1960, aun cargado de dobleces, fue una realidad reprobable sin más. Estaría bien que quienes, desde el anarquismo, rechazan el derecho de autodeterminación acudiesen a Palestina o al Sahara occidental para explicar, sin más, que ese derecho no conduce a nada. Lo repito: sin mayores ilusiones al respecto, prefiero que semejante derecho se respete y no que se pisotee. Me permito añadir, en fin, que en la Cataluña de estos días, y encuestas en mano, hay una mayoría

rotunda de personas que desean ser consultadas con respecto al futuro del país. Entre ellas se cuentan, ciertamente, la abrumadora mayoría de quienes defienden una Cataluña independiente, pero también muchas personas que postulan el mantenimiento del lazo con eso que ha dado en llamarse *España.* Importa recordarlo.

ARGUMENTOS E INGENUIDADES

Aunque ya señalé que de todo hay en la viña del señor, mi experiencia derivada de viajes recientes, y frecuentes, a Cataluña me invita a concluir que, pese a los argumentos que con frecuencia se han vertido, el grueso de las anarquistas catalanas no defienden, en modo alguno, un Estado propio, esto es, una república catalana. Participan, en un grado u otro, de una lucha a la que procuran otorgar objetivos diferentes, defienden que esa lucha escape, cuando tal sea el escenario, del control de las instituciones y de sus trampas, y mantienen una posición manifiestamente crítica en lo que respecta a lo que demandan y hacen los partidos inmersos en el *procés*. Rechazan, en fin, las vías que proponen los gobiernos catalán y español, pero lo hacen sin buscar una equidistancia que, por muchos motivos, está llena de equívocos.

La defensa de la implicación en el proceso soberanista genera, con todo, lógicas dudas que en muchos casos remiten a materias mal resueltas en el mundo anarquista. Recuérdese, por ejemplo, que en este último siempre se han hecho valer disputas en lo que atañe a qué debe hacerse cuando, con ocasión de gobiernos *autoritarios*, una parte significada de la burguesía, o de grupos humanos equivalentes, pelea por los derechos y las libertades. O recuérdese que en el propio mundo anarquista son muchas las voces renuentes a aceptar la existencia, y la conveniencia, de períodos de transición en los cuales no todos los elementos de una sociedad libertaria se manifiesten en plenitud.

Entre los argumentos empleados para justificar uno u otro grado de implicación en el *procés* —todos ellos, repito, tan respetables como cuestionables— se hallan los que identifican en este último el cuestionamiento más severo padecido por el *régimen de la transición* —el

procés habría conseguido lo que no han logrado ni la izquierda que vive en las instituciones, ni el 15-M, ni la violencia de ETA, ni el propio mundo anarquista—; los que refieren la conveniencia de defender comunidades políticas más pequeñas y, por ello, más cercanas; los que sugieren que la fortaleza del mundo alternativo en Cataluña, mucho más sólido que en el resto del Estado, perfila procesos a menudo asamblearios y de base, al tiempo que prefigura un alejamiento con respecto a las instituciones; los que aprecian en algunos de los comités de defensa de la república —los CDR— una vocación transformadora que podría revelarse con fuerza tras una imaginable independencia o, en suma, los que estiman que la cerrazón de los gobernantes españoles no hace sino justificar determinadas medidas unilaterales y obliga a respaldar un proceso que en otras circunstancias sería contemplado, sin duda, con ojos más críticos.

Debo subrayar, aun con todo, que si argumentos como los anteriores generan inevitablemente dudas y controversias, no me parece que, a tono con la tesis general que he defendido unos párrafos más arriba, las anarquistas catalanas inmersas en el proceso soberanista se hayan comportado con pecaminoso candor. Basta con echar una ojeada a los textos que han ido publicando para percatarse de que no hay ingenuidad alguna en lo que hace a la condición y los dobleces de los responsables de la Generalitat; a los *mossos d'esquadra* —el desalojo de la plaza de Cataluña de Barcelona en 2011 y las operaciones urdidas contra grupos anarquistas permanecen, claro, en la memoria—; a la equívoca posición de tantas gentes que denuncian la represión hoy, y reclaman, con respetable razón, la liberación de los responsables políticos encarcelados por los jueces españoles, pero no lo hicieron en el pasado, ni lo hacen hoy, cuando aquélla recaía sobre centros sociales, huelguistas o activistas; a la naturaleza de los recortes alentados por el gobierno catalán en los últimos años; a las dependencias financieras de una Cataluña independiente, o a la conciencia de que es improbable que un Estado catalán se avenga a reconocer en el futuro el derecho de autodeterminación. Más allá de todo lo anterior, sobran las razones para sugerir que en muchas de sus dimensiones, no en todas, el *procés* ha permitido institucionalizar, como lo sugiere Gianni Sarlo, el malestar social, en la medida en que ha fortalecido una confianza en las

instituciones catalanas —ahí están los aplausos recibidos por los *mossos* con ocasión de la huelga del 3 de octubre de 2017— que visiblemente estaba menguando[22].

REPRESIÓN Y EQUIDISTANCIA

La represión que se hizo valer con ocasión del referendo de octubre de 2017 provocó cambios en la percepción de muchas personas que en inicio habían contemplado con desinterés y hastío lo que ocurría en Cataluña. Si así se quiere, fue un golpe mortal para la equidistancia que tantas gentes habían desplegado hasta entonces y obligó, de resultas, a asumir una posición crítica con respecto a las políticas avaladas por los gobernantes españoles. La huelga convocada por el sindicalismo libertario en Cataluña —acabo de mencionarla—el día 3 de ese mes se emplazaba, parece, en este orden de cosas.

Cierto es que la represión mencionada no fue el único factor que vino a erosionar los cimientos de la equidistancia. Conviene rescatar al respecto una larga lista de hechos. Uno de ellos, principal, fue la firme negativa de los gobernantes españoles a aceptar el horizonte de un referendo pactado. Se insertaba en la misma lógica de agravios en la que se daban cita el rechazo de la reforma, años atrás, del estatuto catalán, el absurdo de repudiar, en paralelo, el empleo del término *nación* en referencia a Cataluña o un sinfín de declaraciones verbales que no hicieron sino estimular el auge del independentismo como respuesta casi biológica que se sumaba, ciertamente, a los intereses de determinados estamentos del *establishment* político catalán. En las jornadas siguientes al 1 de octubre los agravios se multiplicaron. Mencionaré al respecto el lamentable discurso de Felipe VI, las amenazas, y en ocasiones la realidad, de la huida de empresas, las campañas de boicot a productos presuntamente catalanes, la aplicación del artículo 155 de la Constitución española o, en fin, y en lugar especial, el papel asumido por tantos jueces y fiscales que vinieron a demostrar —al amparo, entre otras cosas, del encarcelamiento de una decena de dirigentes catalanes— que en el Estado español la división de poderes es una ficción.

Frente a todo ello conviene recordar la resistencia de tantas gentes de a

pie en la mentada jornada del 1 de octubre, una resistencia que puso al desnudo las miserias del Estado español. Porque resulta inevitable formular una pregunta que volvía a colocar en el centro del debate la disputa sobre la equidistancia: ¿es la misma la posición de quienes despliegan una prohibición y la de quienes protestan ante esa imposición? Si no tengo ningún motivo para respaldar un Estado independiente en Cataluña, no quiero alinearme, sin embargo, con quienes lo rechazan de manera esencialista, visceral y represiva. Por eso me parece que debe uno juzgar con ojos muy críticos lo que entiendo que estaba por detrás de una pintada, de autoría presuntamente anarquista, que se leía en una pared de Barcelona. Rezaba escuetamente: "No somos indepes ni fachas". Aunque uno pueda entender que la pintada en cuestión enunciaba, sin más, un hecho irrefutable, la equidistancia que a mis ojos, y creo que en una lectura legítima, acarreaba no podía ser más desafortunada. Otorgar el mismo rango a un independentista catalán —con el que probablemente se ha coincidido en una u otra lucha— y a un fascista parece un ejercicio poco estimulante. Tanto que el contenido de la pintada podía ser suscrito por un militante de Ciudadanos.

¿DÓNDE ESTÁ EL NACIONALISMO DE ESTADO?

Nada me cuesta admitir que todas las ideas que he puesto por escrito en este texto son discutibles. Creo, en cambio, que no puedo decir lo mismo de las que incluyo en este último epígrafe, que se interesa por el ascendiente del nacionalismo de Estado español en el mundo anarquista o, al menos, en segmentos importantes de éste. Un ascendiente tanto más sorprendente cuanto que parece que, por definición, el anarquismo reclama una contestación frontal del Estado en todas sus dimensiones.

La sorpresa tiene un eco cronológico que no me gustaría dejar en el olvido. En los últimos meses han sido muchos los escritos que, sobre la cuestión catalana, han visto la luz en nuestro mundo anarquista[23]. Durante casi cuatro décadas, y sin embargo, las reflexiones sobre el nacionalismo español han estado llamativamente ausentes en ese mundo, como si ese nacionalismo no existiese o como si, en el mejor de los casos, mereciese

una rápida y retórica mención. El silencio consiguiente contrasta con la atención repentinamente dedicada al contencioso catalán, de la misma suerte que el designio de subrayar las desventuras que traerá un hoy por hoy inexistente Estado catalán contrasta con las muy escasas consideraciones que merece el imaginario nacional impulsado por el muy materialmente existente Estado español de estas horas. Parece, en otras palabras, como si el *problema nacional* hubiese cobrado cuerpo, de manera un tanto caprichosa y con Cataluña como epicentro, en los últimos años y no hundiese sus raíces en hechos múltiples que, lejanos o no, obligan a colocar en ese epicentro al nacionalismo de Estado. El resultado mayor de tantas trampas es, a mi entender, que menudean las compañeras anarquistas inmersas en lo que Michael Billig describió como *banal nationalism* (nacionalismo trivial)[24], esa modalidad de nacionalismo que parece no existir pero que, con manifiesta omnipresencia, impregna entre nosotras la lógica toda de la institución Estado, al amparo de la invención de una tradición, de los lugares de memoria, de la exaltación de la lengua, de la delimitación aparentemente tranquila de fronteras, de un domesticado sistema educativo, de las reales academias, de la Iglesia católica, de las fuerzas armadas, de la selección de fútbol, de los medios de incomunicación y… de la cabeza de la gente común, que nunca se reconocería, sin embargo, como *nacionalista.*

Permítaseme que mencione tres circunstancias que creo apuntalan nuestro conocimiento sobre ese trivial nacionalismo del que hablo, y que invitan a concluir que, a efectos de considerar de manera ecuánime una cuestión como la catalana, reclaman una urgente *desnacionalización*. El primero remite a algo que tuve la oportunidad de palpar personalmente en la primavera de 2017 en una localidad —esquivemos nombres, tanto más cuanto que las protagonistas eran, por muchos conceptos, personas respetables— muy próxima a una de las fronteras del Estado español. Invitado yo por un sindicato libertario a desarrollar una charla, en medio de los efluvios alcohólicos posteriores apareció, como no podía ser menos, la cuestión catalana. Uno de mis interlocutores se limitó a señalar que rechazaba los Estados, las naciones, los nacionalismos y las fronteras. Comoquiera que yo replicase que también rechazaba todas esas

aberraciones, pero que semejante formulación a duras penas me permitía lidiar con muchos de los problemas que plantea la cuestión catalana, recibí —creo— la callada por respuesta. Un rato después, cuando el tono de la conversación había bajado, pregunté, de manera inocua, cuál era la relación que las compañeras anarquistas de este lado de la frontera mantenían con las del otro, a escasos kilómetros de distancia. Descubrí con estupor que no mantenían relación alguna, y me vi obligado a preguntarme por los muchos elementos de ficción retórica que están por detrás del cacareado rechazo del Estado, de las naciones, de los nacionalismos y… de las fronteras. Mientras decimos rechazar firmemente estas últimas, la vida cotidiana y la actividad social y organizativa se ven indeleblemente marcadas por ellas. Aunque lo que agrego tiene un significado muy limitado, igual no está de más que recuerde que la CNT ha conservado la etiqueta de *nacional* en su nombre, una etiqueta que, según una versión de los hechos, fue en inicio una imposición de las autoridades, pero que no parece moleste en demasía o provoque reflexiones críticas.

Voy a por la segunda circunstancia que invocaba, que asume la forma de un texto, a mi entender conflictivo donde los haya, de Francesc Ferrer i Guàrdia, el autor de *La escuela moderna*, víctima, por cierto, del terror de Estado. El texto en cuestión dice lo que sigue: "Así, por ejemplo, hubo quien, inspirado en mezquindades de patriotismo regional, me propuso que la enseñanza se diera en catalán, empequeñeciendo la humanidad y el mundo a los escasos miles de habitantes que se contienen en el rincón formado por parte del Ebro y los Pirineos. Ni en español la establecería yo —contesté al fanático catalanista—, si el idioma universal, como tal reconocido, lo hubiera ya anticipado el progreso. Antes que el catalán, cien veces el esperanto"[25]. Las palabras de Ferrer incorporan un genuino brindis al sol. Qué bueno sería —nos dice— que yo supiera esperanto, y que lo conociera también —supongo— ese pobre y desharrapado alumnado con el que tengo que lidiar. Pero a quién se le ocurre, sólo a un fanático catalanista, que, como sustituto, me sugieran que emplee una lengua *regional.* Llamativo adjetivo éste que Ferrer rechaza aplicar, en cambio, al castellano que utiliza en la escritura, pese a que, puestos en ello, tan regional es como el catalán. Al parecer, y por añadidura, a nuestro hombre

no le preocupaba mucho indagar cuál era la lengua que hablaban esas imberbes desharrapadas a las que se disponía a adoctrinar. ¿Cómo se resuelve, entonces, la cuestión? Empleando llanamente la lengua del imperio, del Estado, del Ejército y de la Iglesia —en los confesionarios—, presentada, ¡ay del nacionalismo trivial!, como la solución lógica, neutra y tranquila, siempre alejada de cualquier suerte de fanatismo. Muchas veces se ha dudado de la condición anarquista de Ferrer. Casi tantas como se ha sugerido que era, cuando tocaba, un republicano jacobino.

Por lo que he creído entender, la tercera circunstancia que me atrae no bebe de una materia muy frecuentada en el mundo anarquista: aquella que subraya la deseable solidaridad que debería guiar a los *pueblos* que viven en el Estado español. Y, sin embargo, creo que no está de más rescatarla por cuanto remite una vez más, y de lleno, a los códigos del nacionalismo trivial. Cuántas veces no habré escuchado, en labios de personas que se declaran inequívocamente no nacionalistas, que Cataluña, en su caso los catalanes, está en la obligación, por tratarse de un país rico, de ayudar solidariamente a las comunidades españolas menos favorecidas. Creo que esas declaraciones reflejan el ascendiente del nacionalismo de Estado por cuanto dan por descontado que la solidaridad, que es un bien muy apreciable, debe desarrollarse por definición en el ámbito de un Estado, el español, cuya condición en momento alguno se cuestiona. ¿No sería más razonable, y mucho menos nacionalista, que reclamásemos de Cataluña, o de los catalanes —también, claro, de nosotras mismas—, una solidaridad activa con quienes viven en lo que se nos invita a llamar Bangla Desh, Eritrea o Bolivia? Las cosas como fueren, antes de demandar de las demás que se liberen del virus nacionalista conviene, y con urgencia, barrer la casa propia.

Hace unos años, el título de un artículo publicado en uno de los órganos de expresión de uno de nuestros sindicatos libertarios subrayaba que antes de 1936 los anarquistas españoles no eran independentistas. Creo que la tesis en cuestión chirría. Los anarquistas españoles, o de donde fueren, tienen que ser por definición independentistas, en el sentido general, pero insoslayable, de que deben defender la plena independencia y autonomía decisoria de las gentes y de las instancias por éstas conformadas. Espero, de

cualquier modo, que, si la tesis que gloso remitía a una realidad más próxima y concreta, la de la Cataluña anterior a 1936, su autor no estuviese sugiriendo que las compañeras anarquistas debían acatar sin pestañear las imposiciones del nacionalismo de Estado español. Ni entonces ni ahora.

CAPÍTULO 5
CONCLUSIÓN

Intento resumir, de nuevo casi a vuelapluma, mi percepción en lo relativo a cuál es la condición que arrastra, y cuáles las tareas que debe acometer, el mundo anarquista/libertario entre nosotras. Empezaré señalando que a mi entender, pese a sus muchos problemas, ese mundo está mejor pertrechado que otros para hacer frente a las crisis del momento y, más aún, para hacer otro tanto con aquellas que se avecinan. Al respecto son vitales su crudo realismo en lo que hace a la naturaleza de las instituciones y, con ellas, a la seudodemocracia representativa, su rechazo franco del capital y del Estado, su voluntad de revisar tópicos hondamente asentados, su conciencia en lo que se refiere a los problemas, a menudo ingentes, que rodean a unos u otros grupos humanos, mayoritarios o no, y, en suma, su defensa, de siempre, de la autogestión, de la autonomía y del apoyo mutuo. Muchas veces he subrayado que, con estos mimbres, a duras penas puede sorprender que la mayoría de quienes se han lanzado a la tarea de imaginar posibles respuestas alternativas, de carácter igualitario y solidario, ante el colapso que se avecina beban indeleblemente de una vena libertaria.

En algún momento de esta obra, en el capítulo inicial, me he interesado por la tensión que, conforme a una percepción de los hechos, contrapondría los *grandes relatos* y la *micropolítica.* Mientras los primeros mantienen encendida la llama de una revolución de carácter general que reclama de la presencia de las organizaciones colectivas correspondientes, la segunda reivindica una lucha contra el poder, en sus muy diferentes manifestaciones, que habría de desplegarse en nuestra vida cotidiana y que, como mucho,

necesitaría de la acción de pequeños grupos humanos. Nada tengo —ya lo he señalado— contra estas dos maneras de actuar, en el buen entendido de que considero que la una y la otra tienen que ser complementarias y simultáneas. De faltar la primera bien podríamos adentrarnos en una mecánica de liberación estrictamente personal que al cabo mantendría incólumes la mayoría de las estructuras del sistema que padecemos. De faltar la segunda, por el contrario, el riesgo asumiría la forma de una seudorrevolución que olvidaría cancelar, en nuestras cabezas y en nuestra conducta, muchas de las concreciones contemporáneas del poder y de la sumisión. Lo digo de otra manera: la defensa de organizaciones claramente orientadas a acelerar la revolución social —creo, sin dudas, en ellas— no obliga en modo alguno a rechazar las consecuencias eventualmente positivas de pequeñas acciones que, paulatinamente, pueden modificar el escenario y aportar una suerte de escuela que nos acerque a esa revolución. Hace años, y en la primera página de un librito sobre los movimientos antiglobalización, decidí recoger una frase que, extraída de los *Gulliver's Travels* (Los viajes de Gulliver) de Jonathan Swift, recogía el momento en el que los enanos de Liliput decidían atar al suelo de la playa, con un sinfín de pequeñas ligaduras, el cuerpo del entonces protagonista, el gigante. Sabían perfectamente que cada una de esas ligaduras, por sí sola, de poco servía. Pero no ignoraban, al tiempo, que la multiplicación de aquéllas acababa por inmovilizar al gigante.

Al respecto de lo anterior ya he tenido la oportunidad de defender en varias ocasiones lo que estimo que es una manifestación de la *propaganda por el hecho*. Aunque sé que el significado que atribuyo a este concepto no es el que comúnmente le asignaban las anarquistas y anarcosindicalistas de otrora, me parece que bien puede emplearse para retratar esos espacios autónomos autogestionados, desmercantilizados y despatriarcalizados que a mi entender deben configurar un elemento fundamental de desarrollo de un proyecto transformador antiautoritario. Esos espacios deben demostrar, en virtud de una estrategia de acción directa, que es posible hacer las cosas de otra manera, lejos de la lógica del beneficio privado y de la explotación que propone de siempre el capitalismo. Y deben ser, por añadidura, escenario fundamental, claro que no único, de despliegue de esos seis verbos que he

mencionado en algún momento de esta obra: decrecer, desurbanizar, destecnologizar, despatriarcalizar, descomplejizar y descolonizar.

Esta suerte de manifestación heterodoxa de la propaganda por el hecho que acabo de reivindicar debe responder, por otra parte, a la certeza de que es más importante el ejemplo cotidiano que las sesudas teorizaciones. Permítaseme que proponga al respecto una ilustración de lo que quiero decir. No está de más que recuerde que uno de los momentos en los cuales es mayor la colisión verbal entre el mundo anarquista y el de las organizaciones y las gentes de la izquierda que coquetea con las instituciones se produce con ocasión de la celebración de unas u otras elecciones. Entonces se hace valer una confrontación, a menudo agria, entre quienes reivindican, del lado del primer bando, la abstención —activa o no — y quienes, del lado del segundo, afean a los primeros lo que consideran que es una impresentable colaboración con la derecha de siempre. Aunque yo mismo he dedicado mi tiempo a dar cuenta de por qué hay que recelar de lo que significan las elecciones y, en consecuencia, de por qué hay que abstenerse de participar en ellas, creo que es mucho más inteligente explicar lo que defendemos en la práctica cotidiana, y en todo momento, que debatir sobre las elecciones en sí mismas. Alguien que clarifique, en la teoría y en los hechos, lo que suponen la autogestión, la democracia directa y el apoyo mutuo estará enunciando, a mis ojos, un argumento mucho más sólido ante las elecciones que alguien que se limite a cuestionar lo que éstas acarrean en términos estrictos. Esto aparte, y ya lo he señalado, lo suyo es reconocer que la debilidad de los espacios autónomos que hemos creado acaso explica por qué muchas personas que simpatizan con ellos se dejan llevar con facilidad por las ilusiones que se derivan de una participación vergonzante en el sistema. Lo mismo digo, por rescatar otro ejemplo, de las críticas que desde el mundo anarquista se vierten contra la institución Estado. Aunque nada tengo contra ellas, de nuevo me parece que es más eficiente explicar qué es lo que defendemos en lo que hace a organización y práctica social alternativas —cabe suponer que en la teoría, pero también en la práctica— que acometer una diatriba constante contra el Estado. Quien comprende, en otras palabras, lo que significa la autogestión inmediatamente se percata de que esta última es incompatible con el Estado.

Desde mucho tiempo atrás he sostenido, por otra parte, que siempre hay que ir un poco más lejos en nuestro ejercicio de consideración crítica de lo que significan el poder y la represión en sus muy diversas manifestaciones. No vaya a ser que quedemos ancladas en percepciones que no agotan las posibilidades al respecto y que no seamos conscientes de que después del postanarquismo llegará un pospostanarquismo, como señala con ironía Duane Rousselle[26]. Propongo de nuevo un ejemplo de lo que quiero decir. Bueno será que no olvidemos que en el mundo anarquista/libertario las percepciones sobre la educación no se agotan en la defensa de una enseñanza *pública* —autogestionada y socializada— o en la postulación de una enseñanza *libre* o *libertaria* que permita cancelar rápidamente la tutela de las instituciones. La matriz de la propuesta anarquista/libertaria reclama ir más lejos y obliga a repensar qué significa la educación, en sí misma, como eficientísimo procedimiento de domesticación y de cancelación de todas las autonomías. No es mi intención, ahora, pronunciarme sobre las tres opciones que acabo de mencionar: me limito a recordar que estamos en la obligación de tomar seriamente en consideración la tercera, por lo que significa en sí misma y por lo que supone en términos de reconsideración de las otras dos.

Ése ir más allá exige una conciencia elemental en lo que respecta a una cuestión decisiva: formamos parte del sistema que queremos echar abajo, de tal manera que la lógica de ese sistema —sus principios, sus valores, sus miserias— influye, a menudo poderosamente, en nuestra conducta cotidiana. Creo yo que la conciencia en cuestión es un elemento decisivo que separa, y con claridad, el mundo anarquista/libertario del propio de lo que con alguna ligereza llamaré la *izquierda tradicional.* Si esa conciencia, por sí sola, no es suficiente para sortear los riesgos correspondientes, su ausencia se antoja una mala noticia en lo que se refiere a las posibilidades objetivas de despliegue de un proyecto de emancipación.

Agregaré que el proyecto anarquista/libertario exige, lejos de cualquier vocación vanguardista e iluminista, creer en el buen sentido de la gente común. En el caso de que lo que proponemos o hacemos sólo alcance a una minoría de personas hiperconscientes estaremos inequívocamente condenadas al fracaso. La creencia en la lucidez y en la voluntad de cambio

de la gente común se puede justificar, en la historia pasada como en el presente, en un sinfín de hechos. Creo que es lícito afirmar al efecto, sin margen para el error, que son muy numerosos los ejemplos de cómo, en situaciones protorrevolucionarias, con frecuencia son las organizaciones de supuesta vanguardia las que van por detrás de la gente de a pie. Cierto es que el argumento que ahora utilizo tiene hoy un peso mayor en lo que se refiere a muchas de las poblaciones de los países del Sur, menos carcomidas por la lógica mercantil, y por los valores acompañantes, del capitalismo. Por detrás de mis consideraciones hay, en fin, una visión de la naturaleza humana que se resiste a aceptar que esta última se reduce a la competición más feroz y al codazo más descarnado. Cuantas veces sea preciso recalcaré que menudean los ejemplos de comunidades humanas que han mantenido de siempre un compromiso activo con la causa del apoyo mutuo. Y ello incluso entre nosotras, donde no ha acabado de morir, pese a todo, la apuesta por la cooperación y la solidaridad.

He contado en más de una ocasión, en suma, que tiempo atrás, y en una entrevista, me preguntaron con quiénes teníamos que dialogar las *libertarias* y con quiénes teníamos que alcanzar acuerdos. No sin subrayar que no era yo la persona adecuada para responder a preguntas tan enjundiosas, y sobre la marcha, respondí que teníamos que dialogar con todo el mundo, o con casi todo el mundo. En parte porque salta a la vista que no somos superiores a nadie y en parte porque de todo el mundo se puede aprender. Más delicado era, claro, lo de los acuerdos. Aduje que, a mi entender, tenemos que forjarlos con las personas y las organizaciones que creen en la autogestión y la practican, y que son conscientes de los retos derivados de la proximidad de un colapso general del sistema, y entre ellos los vinculados —lo repito— con el decrecimiento, la desurbanización, la destecnologización, la despatriarcalización, la descomplejización y la descolonización.

Sigo pensando que para estar a la altura de estos retos necesitamos organizaciones nuevas que, transversales, acojan por igual, siempre lejos de instituciones y burocracias, a *anarquistas* y a *libertarias*, a gentes que trabajan en los sindicatos y a quienes lo hacen en los ateneos, a las activistas de los grupos de afinidad y a quienes desarrollan su vida militante

en centros sociales autogestionados, *okupados* o no, a quienes porfían en dar alas a las asambleas del 15-M y a quienes se empeñan en sacar adelante los espacios autónomos que he defendido tantas veces, a quienes mantienen organizaciones feministas, ecologistas, pacifistas, decrecentistas, antidesarrollistas y antiespecistas, y a quienes están empeñadas en la solidaridad con las desheredadas del planeta. Creo firmemente que no somos pocas. Aunque, a buen seguro, nos falta tiempo.

---

1. Philippe Pelletier, *Anarchisme, vent debout! Idées reçues sur le mouvement libertaire* (La Cavalier Bleu, París, 2013), pág. 16.

2. Comunicación personal.

3. O, bien es verdad que con un escenario distinto, en la CUP.

4. Bob Black, *Anarchy after Leftism* (Columbia Alternative Library, Columbia, 1997), pág. 12.

5. Ruymán Rodríguez, *Anarquía a pie de calle* (Calumnia/La Malatesta, Serra de Tramuntana/Madrid, 2016), pág. 14.

6. VV AA, *Éloge de la passe. Changer le sport pour changer le monde* (Les Éditions Libertaires, s.l., 2012).

7. Cit. en *ibidem*, pág. 120.

8. Jacques Ellul, *Anarchie et christianisme* (La Table Ronde, París, 2018).

9. Vernard Eller, *Christian Anarchy* (William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1987).

10. Lucilio Santoni, *Cristiani i anarchici* (Infinito, Formigine, 2014).

11. Abdennur Prado, *El islam como anarquismo místico* (Virus, Barcelona, 2010).

12. Amedeo Bertolo, *Juifs et anarchistes* (L'Éclat, París, 2014).

13. John A. Rapp, *Daoism and Anarchism* (Continuum, Londres-Nueva York, 2012).

14. Pelletier, *op. cit.,* pág. 30.

15. Daniel Guérin, *À la recherche d'un communisme libertaire* (Spartacus, París, 1984).

16. Olivier Besancenot y Michael Löwy, *Affinités révolutionnaires* (Mille et une Nuits, París, 2014).

17. En algún momento habrá que reflexionar sobre el débil eco que, en un lugar como el nuestro, tiene, fuera del mundo anarquista/libertario, y del propio de algunas pequeñas organizaciones *comunistas*, lo que sucede en Rojava. Acaso ese débil eco es un indicador más del carácter autorreferencial de muchas de nuestras organizaciones y prácticas.

18. Duane Rousselle, *After Post-anarchism* (LBC, Berkeley, 2012), pág. 4.

19. Xavier Diez, *L'anarquisme, fet diferencial català: influència i llegat de l'anarquisme en la història i la societat catalana contemporània* (Virus, Barcelona, 2014), y Jordi Martí Font, *Llibre negre* (Lo Diable Gros/Caliu/Calumnia,Tarragona/Valencia/Serra de Tramuntana, 2018 y 2019).

20 . Rafael Cid, “Al servicio del Estado”, en VV AA, *Anarquismo frente a los nacionalismos* (Queimada, Madrid, 2018), págs. 85-101.

21 . Bastará con recordar al respecto que a mediados de febrero de 2019 la expresión *burguesía catalana* doblaba en Google el número de menciones que correspondía a la expresión *burguesía española*.

22 . Comunicación personal.

23 . Véanse, por ejemplo, VV AA, *Anarquismo frente a los nacionalismos*, *op. cit.*, y VV AA, *No le deseo un Estado a nadie* (Pepitas de Calabaza, Logroño, 2018).

24 . Michael Billig, *Banal Nationalism* (SAGE, Londres, 1995).

25 . Véase el texto, que procede de *La escuela moderna*, en https://es.wikisource.org/wiki/La_escuela_moderna_:3

26 . Rousselle, *op.cit.*, pág. 9.

ÍNDICE

PRÓLOGO
CAPÍTULO 1. ANARQUISTAS Y LIBERTARIAS
CAPÍTULO 2. ANARCOTESTOSTERONISMO Y ANARCOBOLCHEVISMO
- El anarcotestosteronismo
- El anarcobolchevismo

CAPÍTULO 3. UN BALANCE DE NUESTRO MOVIMIENTO ANARQUISTA/LIBERTARIO
- Las divisiones internas
- El sindicalismo libertario
- Los centros sociales
- Los espacios autónomos
- La violencia, las presas
- Las mujeres
- Jóvenes y ancianos, mujeres y hombres
- Los derechos de los animales, la descentralización
- Un reto pendiente: el mundo rural
- Escarbar en otras visiones de la realidad
- Los espacios de ocio
- El diálogo con creyentes
- Tender puentes con corrientes heterodoxas
- La descolonización
- El cambio que seduce a organizaciones enteras
- La producción teórica

CAPÍTULO 4. ANARQUISMO Y CUESTIÓN CATALANA
- Anarquismo y cuestión nacional
- Dos términos equívocos: nacionalismo y procés
- Soberanismo y clases sociales
- Referendos, autodeterminación
- Argumentos e ingenuidades
- Represión y equidistancia
- ¿Dónde está el nacionalismo de Estado?

CAPÍTULO 5. CONCLUSIÓN

ANARQUISTAS Y LIBERTARIAS

DE AQUÍ Y DE AHORA

CARLOS TAIBO

CATARATA